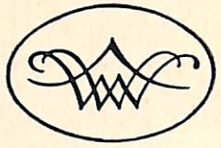
Katholizismus und Jesuitismus

Von

D. Dr. Hugo Koch
Universitätsprofessor

Martin Mörikes Verlag, München



6202
B

Katholizismus und Jesuitismus

Von

D. Dr. Hugo Koch
Universitätsprofessor

1913

Martin Mörikes Verlag, München

Druck
der Spamerschen
Buchdruckerei in Leipzig
Copyright 1913 by Martin Mörikes Verlag, München

Vorwort.

Hier lege ich der breitesten Öffentlichkeit einen Vortrag vor, der, in mehreren Städten in verkürzter Form gehalten, große und kleine Zentrumsblätter in Paroxysmus versetzt hat. Es ist doch ein merkwürdiges Schauspiel, wenn solche, die mit einem Paradejesuiten landauf landab ziehen und die religiösen Leidenschaften zu politischen Zwecken aufpeitschen, plötzlich über „Hetzreden" klagen, wenn sich ein anderer Standpunkt vernehmen läßt. Dabei habe ich das Jesuitengesetz mit keinem Worte erwähnt, sondern lediglich darzulegen versucht, daß Jesuitismus und Katholizismus sich nicht decken, daß also, wer den Jesuitenorden und den Jesuitismus bekämpft, damit noch nicht die katholische Kirche angreift.

Meine völlig unmaßgebliche Ansicht über das Jesuitengesetz geht dahin, daß es nicht mehr lange bestehen bleiben sollte. Nicht, weil es ein „Ausnahmegesetz" ist. Eine Kirche, die „Ausnahmegesetze" zu ihren Gunsten so gern annimmt, hat kein Recht, ein unbequemes Gesetz als „Ausnahmegesetz" zu diskreditieren. Dazu kommt, daß der moderne paritätische Rechtsstaat der römisch-katholischen Kirche gegenüber Vorbehalte machen muß, wenn er andere Konfessionen nicht benachteiligen will. Denn „die katholische Kirche mit allen ihren Ansprüchen anerkennen, heißt sie privilegieren" (Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, 2. Aufl. 1906. II, 285 A. 1). Auch nicht, weil etwa durch das Jesuitengesetz dem Vaterland patriotische Kräfte entzogen würden. Es ist Spekulation auf die Unwissenheit und Rührseligkeit deutscher Bürger, wenn der Jesuit Otto Cohausz in seinem „Glaubensbekenntnis der Jesuiten" (Dortmund 1913) an ein „verwandtschaftliches oder freundschaftliches Band" zwischen Jesuiten

und deutschen Bürgern appelliert (S. 3). In der Ordenssatzung der Jesuiten steht geschrieben: „So sei es sein (des Jesuiten) Bestreben, alle natürliche Zuneigung gegen die durch das Blut ihm Verbundenen abzulegen und in eine geistige zu verwandeln und sie nur mit der Liebe zu lieben, die die geordnete Nächstenliebe verlangt, so daß, wer der Welt und der Erdenliebe tot ist, Christus, unserm Herrn, allein lebt und ihn an die Stelle der Eltern, Brüder und aller Dinge setzte." Dazu bemerkt die authentische „Erläuterung": „Damit die Ausdrucksweise die Empfindungsweise unterstütze, ist es ein heiliger Rat, daß man sich angewöhne, nicht zu sagen, daß man Eltern oder Brüder habe, sondern daß man sie gehabt habe". (Examen Generale c. 4, 7. Declarat. C.) Bekanntlich ist die Familie die Grundlage des Staates. Wie kann nun jemand Liebe zum Vaterland im Herzen bewahren, wenn er sich aller natürlichen Gefühle für die nächsten Verwandten prinzipiell entschlagen muß! Man glaube ja nicht, daß diese Vorschrift Theorie bleibe. Aus dem Munde meines früheren Lehrers, des katholischen Theologieprofessors Dr. F. X. v. Funk in Tübingen, habe ich wiederholt gehört, daß ihn, als er in jungen Jahren einmal Exerzitien machte, ein Jesuitenpater gelegentlich fragte, was er für ein Landsmann sei. Auf Funks Antwort, daß er Württemberger sei, sagte nun der Jesuit mit Betonung: „Das war ich früher auch, ehe ich Jesuit wurde."

Das Jesuitengesetz sollte fallen, weil es seinen Zweck völlig verfehlt, und nur das Zentrum mit einem stets ergiebigen Agitationsstoff versorgt und den Jesuiten eine billige Märtyrerkrone und eine noch größere Bedeutung verschafft, als sie in Wirklichkeit haben.

Wenn deutsche Regierungen solchen, die im Ausland bei Jesuiten studiert und den Jesuitismus eingesogen haben, bereitwilligst zu Kanonikaten, Kathedern und Bischofsstühlen verhelfen, so ist nicht einzusehen, warum der Import auf diesem Umwege vor sich gehen soll. Zudem ist das Reglement unserer Priesterseminarien fast ganz im Geiste des Jesuitenordens gehalten. Der Jesuitismus spukt längst im deutschen Vaterlande — übrigens nicht bloß in der Kirche Roms, sondern auch in der Kirche Wittenbergs. Läßt man die Jesuiten vollends herein, so können sie nur verlieren, und sie werden mehr als bloß die Märtyrergloriole einbüßen. Dem katholischen Weltklerus aber, der

jetzt ein solches Verlangen nach dem Jesuitenorden bekundet, sollte die Geißel, die er herbeiwünscht, nicht vorenthalten bleiben. Wer aus der Geschichte nichts lernen will, soll es am eigenen Leibe zu fühlen bekommen. Im übrigen können Entwicklungen und Ausscheidungen, die die Zukunft ja doch bringen wird, durch eine intensivere Tätigkeit der Jesuiten nur beschleunigt werden.

München, März 1913.

Hugo Koch.

Katholizismus und Jesuitismus.

Die Jesuiten pflegen ihren „Betrachtungen" sog. „Präludien" voranzuschicken, Vorspiele, die anschaulich und lebendig in den Gegenstand der Betrachtung und seine geistige Umwelt einführen und das Resultat der Betrachtung, ihre Früchte und Kräfte, zum voraus zusammenfassen sollen. So wollen auch wir uns, wenn wir das Wesen des Jesuitismus und seinen Unterschied vom Katholizismus ins Auge fassen, diesem Muster anschließen und unseren Erwägungen ein Präludium aus vier Akkorden voranschicken.

Den ersten Akkord entnehme ich dem Evangelisten Matthäus (4, 8—11). Nachdem Jesus 40 Tage in der Wüste gefastet hat, tritt der Versucher an ihn heran und, immer dreister werdend, zeigt er ihm schließlich von einem hohen Berge aus alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und spricht zu ihm: „Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst". Er will den Herrn seinem religiösen Prophetenberufe untreu machen und auf die Bahn eines politischen Messias und Weltbeherrschers locken, damit nicht die Gottesherrschaft, sondern ein neues Weltreich begründet würde. Jesus aber weist ihn ab: „Hinweg von mir, Satan! Es steht geschrieben: ‚Vor dem Herren deinem Gott sollst du knien und ihm allein dienen'".

Den zweiten Akkord registriert uns wieder Matthäus (16, 21—23). Jesus will seine Jünger mit dem Gedanken vertraut machen, daß in Jerusalem die Nacht des Leidens und eines schimpflichen Todes über ihn hereinbrechen werde. Petrus nimmt ihn beiseite und macht ihm Vorwürfe und sagt: „Da sei Gott vor, Herr! Das darf dir nicht widerfahren!" Jesus aber entgegnet ihm heftig: „Geh weg, tritt hinter mich, Satan! Du willst mich irre machen; denn du hast nicht gött-

liche, sondern menschliche Gedanken." Petrus war ihm zum Versucher geworden, weil er ihn von seiner Leidens- und Todesbereitschaft und damit von der Ergebung in Gottes Willen, der ihm Leiden und Tod bestimmt hatte, abbringen wollte.

Den dritten Akkord schlägt das Johannes-Evangelium an (6, 15). Nach der wunderbaren Speisung der Fünftausend wollen die Volksscharen kommen und Jesum ergreifen, um ihn mit Gewalt zum Könige zu machen. Er aber entzieht sich ihren Huldigungsversuchen und entweicht auf den Berg. Sein Königreich ist nicht von dieser Welt; es ist ein himmlisches Reich der Wahrheit, von dem Zeugnis zu geben er in die Welt gekommen ist (Joh. 18, 36 ff.).

Und nun ein anderer Klang: Papst Pius IX. in Gaeta und Portici in den Jahren 1848/50! Nach dem flüchtigen Rausch und den kurzen Triumphen seiner ersten Pontifikatsjahre hatte die Stimmung umgeschlagen, war im Kirchenstaat, wie anderwärts, die Revolution ausgebrochen. Pius IX. floh verkleidet nach der kleinen Festung Gaeta im Neapolitanischen — es war die letzte der vielen Fluchten und Vertreibungen des Priesterkönigs aus Rom. Dort in der Einsamkeit von Gaeta und Portici trat an den schwer enttäuschten und gekränkten Pontifex der Versucher heran in Gestalt des Jesuitenpaters Curci[1]). Dieser zeigte ihm einen Weg, sein Reich von dieser Welt festzuhalten, zeigte ihm die Herrlichkeit eines Papstes, der in der Kirche dieselbe Stellung einnimmt wie der General im Jesuitenorden, der ebenso unumschränkt über die Gewissen seiner Untergebenen gebietet, wie der, den das scharfsichtige römische Volk den „schwarzen Papst" nennt, zeigte ihm das leuchtende Diadem der Unfehlbarkeit, das sich über seinem Haupte niederlassen kann, wenn der Jesuitenorden will, und dieser will es, wenn der Papst sich ihm verschreibt, allen liberalisierenden Tendenzen entsagt und dem modernen Staat und der modernen Wissenschaft und der modernen Kultur den Krieg erklärt.

Und der „Statthalter Christi" wies den Versucher nicht ab. Was er da hörte, war ihm Trost in seine Trübsal, war liebliche Musik in seinen Ohren. Damals wurde zwischen Papsttum und Jesuitenorden

[1]) J. Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils (Bonn 1872) 272.

ein Bund geschlossen, der dem Papsttum zwar das Diadem des vollendeten kirchlichen Absolutismus und die Gloriole der Unfehlbarkeit brachte, es aber zugleich dem Jesuitenorden auslieferte und seinen unversöhnlichen Widerspruch mit der ganzen modernen Welt besiegelte. Vom Jahr 1850 an, nachdem der Papst wieder in Rom eingezogen war, erschien die Civiltà cattolica, jene Jesuitenzeitschrift, die die Reaktion in jeder Form verteidigte, den Fortschritt in jeder Form bekämpfte, den kirchlichen Zentralismus und Absolutismus auf die Spitze trieb, jede freiheitliche Regung denunzierte, jeden Reformvorschlag als Verrat und Rebellion an den Pranger stellte, jede Erinnerung an frühere Zeiten und Zustände in der Kirche korrigierte und fälschte.

Die Früchte dieser Tätigkeit reiften rasch heran: 1854 proklamierte Pius IX., obwohl gerade die Bischöfe der Kulturländer der Mehrzahl nach ihm dringend abgeraten hatten, das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens und brach so mit dem bisherigen kirchlichen Traditionsprinzip. Im Jahr 1864 erschien der Syllabus — die Kriegserklärung an den modernen Staat und die moderne Kultur. Und im Jahre 1870 ließ sich Pius IX. von einem sogenannten allgemeinen Konzil, in Wirklichkeit vom Jesuitenorden die Krone des Universalepiskopates und der Unfehlbarkeit aufsetzen.

„Luther vermochte es nicht, der Kirche Bau zu zerstören,
Deiner fanatischen Wut, spanischer Pfaffe, gelangs." (Platen.)

Der Entrechtung der „Laien" und des „niederen Klerus" war die Entrechtung, ja die Selbstthinrichtung des Episkopates gefolgt. Was die Bischöfe seither sind, trotz aller formellen und theoretischen Erklärungen in Wirklichkeit sind, das zeigt die Geschichte unserer Tage jedem, der sehen will: Vikare des Papstes, ausführende Organe der römischen Kurie, die sich nach unten entschädigen für das, was sie nach oben verloren haben, die von ihren Untergebenen wieder ebenso blinden Gehorsam fordern, wie sie ihn dem römischen Oberbischof leisten müssen. Wie tief hat doch Montalembert gesehen, als er zu seiner Frau sagte: „Nicht die Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen des Glaubens widerstrebt mir, sondern nur seine Allmacht in Fragen anderer Art, wie

Politik und Wissenschaft, die gewisse Fanatiker hinter der dogmatischen Unfehlbarkeit aufzurichten sich bemühen“[1]).

Was Montalembert und mit ihm viele andere befürchtet haben, ist unter Leo XIII. und Pius X. buchstäblich eingetroffen: der Papst kommandiert die Gewissen nicht bloß in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen der Wissenschaft und schönen Literatur, der Politik und Sozialpolitik. Als einziges Mittel, sich einer unbequemen Verfügung von oben zu erwehren, ist eine, an der kirchlichen Schrifterklärung erprobte, Exegese geblieben, die es versteht, selbst einen klaren Text umzudeuten, ihn so lange zu drehen und zu wenden, bis er das besagt, was man gerne haben möchte, die es beispielsweise fertig bringt, aus der in der Gewerkschaftsenzyklika ausgesprochenen Duldung, und zwar bedingten und jederzeit widerruflichen Duldung, eine päpstliche Billigung, aus der Enzyklika Pascendi, dem Syllabus Lamentabili, dem Modernisteneid, diesen Kriegserklärungen an die moderne Wissenschaft, ganz unverfängliche und harmlose Kundgebungen zu machen. So ist mit dem Geiste der Knechtschaft zugleich der Geist der Unwahrhaftigkeit und Unehrlichkeit im Ultramontanismus groß geworden.

Im Ultramontanismus sage ich. Denn all die unerfreulichen Erscheinungen, die heute in der katholischen Kirche zutage treten, und unter denen soviele Mitglieder der Kirche leiden, sind nicht echte Früchte des Katholizismus, sondern Auswüchse, Wucherungen, Parasitengewächse, die der der Kirche aufgepflanzte Ultramontanismus gezeitigt hat und die nun am Lebensmark des Baumes zehren. Mag auch die ultramontane Strömung in der Kirche heutzutage noch so groß und reißend sein, mag sie von der römischen Kurie noch so gefordert und gefördert werden und fast als die allein berechtigte Ausprägung katholischen Kirchentums erscheinen — sie ist in Wirklichkeit doch nur eine Entstellung, eine Verzerrung nicht nur des Christentums, sondern auch des ursprünglichen, altkirchlichen Katholizismus, eine Verzerrung, die ihren höchsten Grad erreicht hat im Jesuitismus. Wenn ich von Jesuitismus rede, so meine ich damit zwar nicht den Jesuitenorden allein,

[1]) Lecannet, Montalembert III (Paris 1912) 471.

aber ihn in erster Linie. Ich meine eben all die Anschauungen und Tendenzen, die dem Jesuitenorden zugrunde liegen und seine Eigenart ausmachen, in ihm gewissermaßen Fleisch und Blut geworden sind, und die nun aus dem Orden heraus sich über die Kirche ergossen, das kirchliche Leben der Gegenwart durchtränkt und — vergiftet haben. Dieser Jesuitismus ist allerdings aus einer schon früher vorhandenen ultramontanen Stimmung geboren, er hat aber seinerseits diese Stimmung verstärkt und verschärft, er hat sie in die weitesten Kreise getragen und auf die Spitze getrieben. Der Jesuitismus hat den Katholizismus entthront und seinen eigenen Vater, den Ultramontanismus, auf den Thron gesetzt.

Einer der besten Kenner und Bekämpfer des Ultramontanismus, der im Dezember 1901 verstorbene katholische Theologe Franz Xaver Kraus, kommt im zweiten seiner berühmten „Spektatorbriefe“ auf das Wesen und die Merkmale des Ultramontanismus zu sprechen. (Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1895 Nr. 175.) Es liege, sagt er, auf der Hand, daß der Ultramontanismus in bestimmten Zeiten und in einzelnen Ländern eine, durch die Verhältnisse und das Auftreten vorübergehender oder lokaler Fragen bestimmte, verschiedene Färbung annehme. Wolle man den Kern seines Wesens erfassen, so müsse man die Merkmale zusammenstellen, die dem ultramontanen System, seit es überhaupt in der Geschichte aufgetreten sei, zu allen Zeiten und überall zu eigen gewesen seien. Diese Merkmale ließen sich in fünf Punkte zusammenfassen, die man geradezu als den Katechismus dieser „Lehre“ bezeichnen dürfe.

Sie sind folgende: 1. Ultramontan ist, wer den Begriff der Kirche über den der Religion setzt; 2. Ultramontan ist, wer den Papst mit der Kirche verwechselt; 3. Ultramontan ist, wer da glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt und es sei, wie das der mittelalterliche Kurialismus behauptet hat, in der Schlüsselgewalt Petri auch die weltliche Jurisdiktion über Fürsten und Völker eingeschlossen; 4. Ultramontan ist, wer da meint, religiöse Überzeugung könne durch materielle Gewalt erzwungen oder dürfe durch solche gebrochen werden; 5. Ultramontan ist, wer immer sich bereit findet, ein klares Gebot des eigenen Gewissens dem Ausspruch einer fremden Autorität zu opfern.

Damit sind in der Tat die Grundgedanken des Ultramontanismus bloßgelegt, die Quellpunkte getroffen, aus denen die mannigfaltigen Anschauungen und Bestrebungen hervorgehen, die den Ultramontanismus vom Katholizismus unterscheiden und im Jesuitismus ihre vollendetste Prägung und Vertretung gefunden haben.

1.

„Ultramontan ist, wer den Begriff der Kirche über den der Religion setzt."

Die religiöseste Gestalt, die jemals über diese Erde ging, war Jesus Christus. In seinen Gedanken ordnete sich alles dem Einen Notwendigen unter, dem richtigen Verhältnis des Menschen zu seinem Gotte, dem Seelenheile. „Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele!" (Mt. 16, 26.) Wie Jesus nur dem dienen wollte, was ihm als Kern und Stern der Religion aufgegangen war, so sollten auch seine Jünger sich zu Dienern der wahren Religion, der Gottes- und Nächstenliebe ausbilden. Als einst die Mutter der Zebedaiden den Herrn bat, er möchte doch ihre zwei Söhne zu seinen höchsten Reichsbeamten machen, antwortete er, daß er keine Ministerposten zu vergeben und keine Thronassistenten zu ernennen habe. Und da die andern Jünger über die zwei unwillig wurden, gab ihnen der Herr die denkwürdige Belehrung: „Ihr wisset, daß die Herrscher der Völker sie unterjochen und die Großen sie vergewaltigen. Nicht also soll es bei euch sein. Sondern wer unter euch groß werden will, der soll euer Diener sein, und wer unter euch der erste sein will, der soll euer Knecht sein. Gleichwie der Sohn des Menschen nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben zum Lösegeld für viele." (Mt. 20, 20 ff.)

Damit hat Jesus ein für allemal erklärt, daß es in seiner Jüngergemeinschaft kein Herrschen, sondern nur ein gegenseitiges Dienen, keine „Hierarchie", sondern nur eine „Diakonie" gebe, so, wie sein eigenes Leben sich ganz in Diakonie verzehrt hat. So hat sich denn auch die urchristliche Gemeinde als organisierte Gottes- und Nächstenliebe betrachtet: alle Güter, Geistesgaben und Fähigkeiten wurden religiös gewertet und dem Dienste der Gesamtheit geweiht.

Sie begründeten keinerlei rechtliche Über- und Unterordnung, kein Recht auf Befehl und Gehorsam, sondern die Pflicht, die Gemeinde zu erbauen und zu fördern, sie religiös-sittlich auf der Höhe zu halten, das Schwache zu stärken, das Wankende zu halten, das Geknickte wieder aufzurichten. Auch als der rechtliche Unterschied von Klerus und Laien hervorgetreten war, wirkte noch die Erinnerung nach, daß der Klerus zum religiösen Dienst der Gemeinde bestellt sei, daß das Volk nicht um des Klerus willen, sondern der Klerus um des Volkes willen da sei, daß der oberste Gesichtspunkt aller Kirchenleitung das Heil der Seelen sein müsse und das Ziel aller kirchlichen Pädagogik die innere Selbständigkeit und Mündigkeit jedes Christen.

Leider verschob sich nach und nach das ursprüngliche Verhältnis. Die Hierarchie fing an wirklich in der Kirche zu herrschen, die Kirche wurde mehr und mehr Selbstzweck und war darauf bedacht, ihre Mitglieder in Unselbständigkeit und Hilfsbedürftigkeit zu erhalten, sie in allen ihren religiösen Betätigungen und schließlich sogar auf nichtreligiösem Gebiet zu gängeln. Es mehrten sich Vorschriften und Gesetze, Warnungen und Strafen; wie Fußangeln zogen sie sich über den Boden des kirchlichen und bürgerlichen Lebens, und es war fast unmöglich geworden, ihnen durchweg zu entgehen.

Was die ultramontane Moral betrifft, so treten, zwar nicht theoretisch, aber praktisch, die Gebote Gottes hinter den Geboten der Kirche, die allgemeinen Christenpflichten hinter den spezifisch katholischen Vorschriften zurück. Der Besuch der Sonntagsmesse, die Enthaltung von Fleischspeisen am Freitag erscheint fast wichtiger als das Meiden von Ehebruch und Verleumdung. Bis auf den heutigen Tag ist auf die Ehe eines Priesters die Exkommunikation gesetzt, während ein Priester, der Mädchen und Knaben schändet, die kirchliche Gemeinschaft nicht verliert und von seiner Sünde jederzeit bereitwilligst absolviert wird. Der verheiratete Priester hat eben ein Kirchengesetz, der unzüchtige Priester „nur" ein Gebot Gottes übertreten! Es kann einer ein „guter Katholik" und dabei ein sehr schlechter Christ sein.

Wie in der Moral die Gebote Gottes hinter den Geboten der Kirche, so stellt der Ultramontanismus die Moral überhaupt wieder hinter der Dogmatik, hinter der formalen Orthodoxie zurück. Es

ist bezeichnend, daß von zwei so markanten Vertretern des politisch-ultramontanen Katholizismus, wie Bonifaz VIII. und Alexander VI., der erste eine sittlich äußerst anrüchige Persönlichkeit, der andere ein vollendeter Verbrecher war.

Es gab eine Zeit, wo die Kirche im Dogma sehr weitherzig, in der Moral sehr streng und rigoros war. Man konnte beispielsweise über die Gottheit Christi, über sein näheres Verhältnis zum Vater oder über das Abendmahl recht verschiedene Vorstellungen haben. Wer sich aber einer sogenannten Kapitalsünde, eines Mordes, Ehebruches, Abfalls zum Götzendienst oder eines ähnlichen Vergehens schuldig machte, ward aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen.

Mit der Entwicklung der kirchlichen Beicht- und Bußpraxis einerseits, der Dogmenbildung anderseits trat die Rechtgläubigkeit in den Vordergrund. Alle die dogmatischen Sätze, die die Kirche im Laufe der Jahrhunderte formuliert hatte, wörtlich und buchstäblich festzuhalten, wurde nun mehr betont, als die praktische Betätigung christlicher Gesinnung. Die bewußte und offene Abweichung von einem kirchlichen Dogma galt nun als schwerste Sünde, die man mit den schwersten Strafen, schließlich mit dem Tode ahnden zu müssen glaubte. Als der beste Katholik gilt nicht, wer den Willen des himmlischen Vaters am besten zu erfüllen bestrebt ist, sondern wer am korrektesten „Herr, Herr!“ sagt, wer am lautesten bekennt, daß der Sohn „gleichwesentlich“ ist mit dem Vater, daß in Christus „zwei Naturen“ und „zwei Willen“ zu „einer Person“ vereinigt sind; nicht wer tatsächlich durch das Abendmahl in die innigste Liebesgemeinschaft mit Christus tritt, sondern wer glaubt, daß in der Messe eine „Transsubstantiation“ stattfindet.

Aber diese Übereinstimmung mit den erklärten kirchlichen Dogmen genügt dem Ultramontanismus noch nicht, er fordert noch mehr: der Katholik soll sentire cum ecclesia, soll sein ganzes Denken und Fühlen dem kirchlichen Denken und Fühlen anpassen. Er soll nicht bloß über die Dreifaltigkeit oder über die Sakramente so denken, wie die Kirche denkt, sondern auch über die ganze kirchliche Vergangenheit und Gegenwart, über die Hohenstaufen, über Ludwig den Bayern, über Gregor VII. und Bonifaz VIII., über Savonarola und Luther, über

den Kirchenstaat, über das italienische Königshaus, über Schell und Fogazzaro, und über die christlichen Gewerkschaften. An alle Persönlichkeiten und Erscheinungen soll er den streng kirchlichen, d. h., wie wir nachher sehen werden, den römisch-kurialistischen Maßstab anlegen. Der Philosoph, der über das Dasein, über die Erkennbarkeit und Beweisbarkeit Gottes nachdenkt, hat sich bei der Kirche zu erkundigen, wie sie hierüber denkt. Der Historiker, der doch den Ursprüngen und der Entwicklung einer Erscheinung nach rein historischer Methode nachzugehen, das Werden und die Bedeutung einer Persönlichkeit mit historischen Mitteln zu würdigen verpflichtet ist, muß nach ultramontaner Vorschrift eine kirchlich genehmigte Methode bei der Forschung anwenden, muß einen von der Kirche heilig Gesprochenen heilig finden, und wenn er ein Peter Arbues war, muß einen Ketzer verdammen und wenn er ein religiöser Genius war wie Luther. Der Politiker und Sozialpolitiker, der im heißen Kampfe der Gegenwart, mitten in den politischen und wirtschaftlichen Fragen der Neuzeit steht, hat sich stets kirchlich, d. h. nach Aristoteles und Thomas von Aquin, zu orientieren. Die ultramontane Losung heißt nicht: „Was ist wahr und was ist hier richtig?“ sondern: „Was sagt, was will die Kirche?“ Denn was die Kirche sagt, ist immer wahr; was die Kirche will, ist immer richtig.

Auch darin soll sich der „kirchliche Sinn“ bewähren, daß man die Legenden und Überlieferungen, in denen sich die Frömmigkeit, die Phantasie und Kritiklosigkeit einer vergangenen Zeit ergingen, womöglich hinnimmt oder wenigstens mit größter Schonung behandelt, auch wenn die Legenden noch so absurd und abgeschmackt sind. Theoretisch wird zwar zugegeben, daß man durchaus nicht verpflichtet sei, diese Erzählungen zu glauben, wie man ein Dogma glauben muß. In Wirklichkeit erscheint es doch immer bedenklich und als Zeichen einer weniger kirchlichen, mehr modernistischen Gesinnung, mit freier Kritik an diese Dinge heranzugehen. So kann man auch über die Erscheinungen von Lourdes der Theorie nach denken was man will; wer aber dahin sich äußerte, daß er an die Erscheinung der Mutter Gottes in Lourdes nicht glaube, daß er die „Wunderheilungen“ natürlich erkläre oder für Schwindel halte, wird bald erfahren, wie der Ultra-

montanismus über ihn urteilt. Auch den verschiedenen Andachtsformen, dem Rosenkranz, Skapulier, den Medaillen, Reliquien, Abläſſen, Wallfahrten, Prozeſſionen ſteht der Katholik theoretiſch frei gegenüber, ja er braucht auch praktiſch nicht alles mitzumachen — aber wehe ihm, wenn er es wagte, irgendwelche prinzipielle Bedenken dagegen zu äußern; er würde bald zu hören bekommen, daß er nicht kirchlich geſinnt, kein guter Katholik ſei, ja daß er am Glauben Schiffbruch gelitten habe. Gehorſam iſt nun einmal des Ultramontanen höchſter Schmuck, die Unterwerfung des eigenen Urteils und des eigenen Geſchmackes unter das Urteil und den Geſchmack der Kirche, Verzicht auf Kritik und Selbſtändigkeit.

Damit hängt zuſammen die ängſtliche Abſchließung der Katholiken vor dem Verkehr mit Andersgläubigen, die Furcht, ſie könnten durch ſolchen Verkehr an Glaube und Sitten Schaden leiden. Bekanntlich hat Pius X. in ſeiner jüngſten Gewerkſchaftsenzyklika dieſer Beſorgnis wieder einmal Ausdruck gegeben. Proteſtanten haben es als Beleidigung empfunden und ſich darob entrüſtet. Objektiv genommen iſt es auch eine Beleidigung. Aus der Gedankenwelt des Ultramontanismus und Kurialismus heraus iſt aber dieſe Beſorgnis wohl verſtändlich, ja berechtigt. Wir haben ſoeben gehört, was alles nach ultramontanen, kurialiſtiſchen Begriffen zu einem „guten Katholiken“ gehört, zu welchen Opfern des Intellekts und des Willens er ſich verſtehen muß, um dieſes Prädikat zu verdienen. Nun liegt es aber auf der Hand, daß ein ſo gearteter Glaube und eine ſo geartete Sittlichkeit durch öfteren und engeren Verkehr mit Andersgläubigen wirklich Schaden leiden könnte. Wie leicht könnte eine Bemerkung oder das Beiſpiel eines Andersgläubigen Zweifel an einem kirchlichen Lehrſatze, an der Berechtigung oder der Verbindlichkeit einer kirchlichen Vorſchrift, an der Zweckmäßigkeit oder Zuläſſigkeit eines kirchlichen Brauches hervorrufen! Wenn der Katholik ſieht, wie der Andersgläubige ſich ſeine religiöſen Gedanken ſelber zurechtlegt, ſich ſelbſt den Weg durch die Wirren und Zweifel des Lebens ſucht, ſeinen kritiſchen Verſtand nicht bloß an den Maßregeln der Polizei und der weltlichen Obrigkeit, ſondern auch an den Verordnungen und Urteilsſprüchen einer hohen Kirchenbehörde übt, ja dem Kirchentum überhaupt kühl oder gar

feindlich gegenüberſteht, könnte da nicht auch in ihm Kritikluſt und Selbſtändigkeitsdrang erwachen und ein Beſtreben ſich geltend machen, die Autorität der Kirche einzuſchränken oder zu ignorieren, wenn ſie ſich nicht einſchränken laſſen will? Kurz: Die ultramontane Fundamentaltugend des ſtrikten Gehorſams, der Unmündigkeit, der Gedanken- und Kritikloſigkeit, der ſtummen Ergebung in den Willen der Hierarchie ſteht in Gefahr. Ultramontane Mentalität und ultramontane Moralität können eben nur in Reinkultur gedeihen. Der ganze Komplex von Vorſtellungen und Vorſchriften, den der Ultramontanismus aufgehäuft hat, kann nur beiſammenbleiben, wenn er vor dem Sturmwind wiſſenſchaftlicher Kritik und moderner Kultur bewahrt bleibt. An die innere Wahrheit und Überzeugungskraft, an die Haltbarkeit und Lebensfähigkeit ſeiner Ideen glaubt der Ultramontanismus ſelbſt nicht, er kann ſie nur durch Maſſenſchwüre und durch äußere Abſperrung hüten und ſchützen. In der Tat muß er, wo immer er mit der Wiſſenſchaft, der Kultur, dem politiſchen und ſozialen Leben der Gegenwart nähere Fühlung nimmt, Abſtriche und Konzeſſionen machen. Die ſogenannte Kölner Richtung iſt, ob ſie's wahr haben will oder nicht, im Grunde nichts anderes als ſozialpolitiſcher Modernismus, ein Kompromiß zwiſchen Ultramontanismus und modernem Leben, eine Reviſion des ſtarren intranſigenten kurialen Klerikalismus.

Die für den Ultramontanismus charakteriſtiſche Überwucherung der Religion durch das Kirchentum zeigt ſich nun nirgends ſo ausgeprägt wie im Jeſuitenorden, dem ſie als erbliche Belaſtung ſchon von ſeinem Stifter und ſeiner Heimat her anhaftet. Seit den Tagen des Konzils von Elvira (ca. 300) bewegt ſich das kirchliche Leben Spaniens zwiſchen den beiden Polen der Verweltlichung und des Fanatismus und zwar ſo, daß dieſe beiden Gegenſätze ſich meiſt berühren und miteinander verbinden. Die ſpaniſche Kirchengeſchichte verzeichnet die erſte Ketzerhinrichtung (Priszillian 385). In Spanien verleitete die Herrſchaft der Mauren die Chriſten teils zum Liebäugeln mit der herrlich aufblühenden arabiſchen Kultur, teils zum Glaubensfanatismus und zur Martyriumsſucht. In Spanien bildete ſich in den beſtändigen Kämpfen zwiſchen Chriſten und Mohammedanern, jenes Glaubensrittertum aus, das Schwert und Kreuz, Tapferkeit und Kirch-

lichkeit so ausgeprägt in sich vereinigte. In Spanien endlich wurde in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts jene Inquisition eingeführt, die ein so böses Andenken hinterlassen hat. Aus diesem Lande ging Ignatius, der Offizier und Ordensstifter, ging sein „Fähnlein Jesu" als fliegende Truppe der Kirche hervor. So ist es nicht zu verwundern, wenn sie spanischen Erdgeruch an sich trägt, wenn sie vor allem Rechtgläubigkeit und strengste Kirchlichkeit auch in den äußerlichsten und nebensächlichsten Dingen auf ihre Fahne geschrieben hat.

Was die „Gesellschaft Jesu" so als erbliche Belastung aus der Heimat mitbrachte, kam aber zur vollen Entfaltung und Auswirkung in der Arbeit an der Aufgabe, vor die sie sich sofort gestellt sah, der Bekämpfung des Protestantismus und der Zurückeroberung verlorenen Gebietes für die katholische Kirche. Von der Stimmung des Jesuitenordens gegen den Protestantismus und der Art und Weise, wie er den Kampf gegen ihn geführt hat, wird noch die Rede sein. Hier handelt es sich nur um die Rückwirkung dieses Kampfes auf die religiöse Haltung und das religiöse Leben des Ordens, auf die besondere Prägung der Kirchlichkeit, die der Orden dadurch angenommen und an die Kirche weitergegeben hat: man kann sie mit einem Worte extremen Antiprotestantismus nennen[1]). Das ist die Signatur der jesuitischen Kirchlichkeit und die Signatur der Entwicklung, die die Kirche seit dem Konzil von Trient unter dem Einfluß des Jesuitenordens in Lehre und Leben genommen hat. Gegenüber dem in der Reformation sich auswirkenden Subjektivismus und Individualismus, wurde das Objektive, die kirchliche, namentlich die päpstliche Autorität immer mehr betont und gesteigert. Lehren und Gebräuche, die an sich an der Peripherie des Katholizismus liegen und von untergeordneter Bedeutung sind, wurden immer mehr in den Mittelpunkt gerückt und für ausschlaggebend angesehen, weil sie von der Reformation beanstandet wurden und nunmehr die Katholiken am augenfälligsten und äußerlichsten von den Protestanten unterschieden. So wurden Marien- und

[1]) Otto Sittenberger, Kritische Gedanken über die innerkirchliche Lage. II. Extremer Antiprotestantismus im katholischen Leben und Denken. Augsburg 1904. Albert Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert. 4.—8. Aufl. Stuttgart 1902, 143.

Heiligenverehrung, Reliquien- und Bilderdienst, Ablässe, Prozessionen, Wallfahrten, Gepränge des Gottesdienstes, Andachten und Kulte jetzt erst recht gepflegt und verbreitet, seitdem die Reformation diese Dinge als Götzendienst verabscheute. Zweifelhafte Legenden wurden erst recht geglaubt, krasser Aberglauben erst recht getrieben, weil die Protestanten daran Kritik übten. Ein Nachlassen oder Zurückschieben wäre als Zurückweichen vor dem Protestantismus, als Schwächung des katholischen Glaubensbewußtseins, als Abstrich vom katholischen Glaubensgut erschienen. Wetteiferten doch die Konfessionen miteinander im Hexenwahn, weil sie ihn zum eisernen Bestand des christlichen Glaubens rechneten!

An dieser durchaus einseitigen und ungesunden Entwicklung des nachtridentinischen Katholizismus trägt der Protestantismus die indirekte, der Jesuitenorden die direkte Schuld. Noch heute leidet der Katholizismus an Antiprotestantismus und noch heute wird dieser Gegensatz am meisten von den Jesuiten kultiviert. Man darf nur das nächste beste von einem Jesuiten verfaßte Lehrbuch oder Handbuch der Dogmatik hernehmen, um die Hypertrophie der Lehre von der Kirche schwarz auf weiß zu sehen. Erst im vorigen Jahre veröffentlichte der Jesuitenpater Anton Straub, Professor der Dogmatik an der Universität Innsbruck, ein Werk „Über die Kirche Christi" (De Ecclesia Christi) in zwei Bänden mit zusammen 1416 Seiten! Nach solchen Lehrbüchern hat Jesus eben vor allen Dingen eine Hierarchie geschaffen, den Primat und Episkopat. Die Hierarchie ist nicht um der Kirche, die Kirche nicht um der Religion willen da, sondern die Religion muß der Kirche und die Kirche muß der Hierarchie dienen. Das Kirchenvolk hat sich einfach als stumme Herde von der Hierarchie führen zu lassen. Unter den „Regeln", die Ignatius von Loyola seinen „Exerzitien" angehängt hat, und die „anleiten, mit der Kirche in richtiger Weise zu fühlen", heißt es unter anderm: „Unter gänzlicher Aufhebung des eigenen Urteils muß der Geist stets bereitgehalten werden, der wahren Braut Christi, unserer heiligen Mutter, der rechtgläubigen katholischen und hierarchischen Kirche, zu gehorchen... Damit wir der katholischen Kirche ganz gleichförmig seien und mit ihr ganz übereinstimmen, müssen wir, wenn etwas unseren Augen weiß erscheint, was aber die Kirche als schwarz definiert hat,

dies gleichfalls für schwarz erklären." (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870. II, 416sq.)

Wie die Jesuiten heute noch als Schutzmauer des frommen Kirchenglaubens den finstern Aberglauben betrachten und hegen, zeigt Grafen Hoensbroech in seinem Werke „Vierzehn Jahre Jesuit" (Volksausgabe 1912. I, 73ff., 143ff.) an vielen Beispielen. Noch heute schöpft die jesuitische Frömmigkeit aus trüben und trübsten Quellen, noch heute spielen in ihr die tollsten Höllen- und Fegfeuergeschichten, Teufelsmanifestationen, Geistererscheinungen eine große Rolle. Nur ein Beispiel, allerdings eines der krassesten! In dem Buch des Jesuiten Rosignoli „Erbarmet euch der Seelen im Fegfeuer! Wunderbare Ereignisse aus dem Jenseits" (Paderborn 1878, Bonifatiusdruckerei), das Seite 309 „die verbürgte Glaubwürdigkeit" seiner Mitteilungen betont, wird S. 159 erzählt, wie ein spanischer Edelmann auf dem Wege zu seiner Geliebten, einer verheirateten Frau, den Rosenkranz betet und ihn für einen Gehängten, an dessen Galgen er vorbeikommt, aufopfert. Als der Ehemann ihn nun beim Schäferstündchen mit seiner Frau ertappt und auf ihn eindringt, kommt der Gehängte ihm zu Hilfe und knüpft sich nach geleisteter Hilfe wieder eigenhändig am Galgen auf! Der in Innsbruck erscheinende, von Jesuiten herausgegebene „Sendbote des göttlichen Herzens Jesu" strotzt geradezu von Aberglauben, und diese Zeitschrift ist unter dem katholischen Volke massenhaft verbreitet. Ich erinnere noch an den Leo Taxil-Schwindel, die größte Blamage, die dem ultramontanen Katholizismus im neunzehnten Jahrhundert widerfuhr und der selbst Leo XIII. nicht entging. (Beilage z. Allg. Ztg. 1897 Nr. 25 und 143.) Leo Taxil hatte mit seinen Freunden gewettet, wenn er die tollsten Geschichten über einen Teufelskult der Freimaurerei enthülle und wenn er den Teufel als Krokodil Klavier spielen und der Dame des Hauses kokette Blicke zuwerfen lasse, werde man es in der katholischen Kirche glauben. Und man hat es geglaubt, geglaubt bis zum Kardinalskollegium und zum Papst hinauf. Wer aber diesen, mit dem Hexenwahn erfolgreich konkurrierenden Aberglauben dem deutschen Volke in einer Übersetzung aus dem Französischen zugänglich machte, war ein Jesuit, der Pater Hermann Gruber. Und ein Jesuit, Pater Alois Schwenkart, war

es, der am 21. April 1912 in der „akademischen" Predigt zu Innsbruck den behäbigen Papst Pius X. in seinem Arbeitszimmer ekstatisch in der Luft schweben ließ! Des „Wunders" natürliche Erklärung aber war die: Pius X. hatte sich auf einen Schemel gestellt und langte nach einem in einem höheren Regal befindlichen Buche. Der durchs Schlüsselloch spähende Kammerdiener sah nun nicht den vom Arbeitstisch verdeckten Schemel, sondern nur die weiße Gestalt des Papstes in erhöhter Stellung und mit ausgestreckten Händen! (Das Neue Jahrhundert. 1912. Nr. 17, 201. Nr. 23, 274.)

Mit der ultramontanen Betonung der formellen Rechtgläubigkeit geht, wie wir sahen, Hand in Hand eine gewisse Weitherzigkeit in der Moral. Und gerade hierin hat der Jesuitismus Erkleckliches geleistet[1]). Schon die vorhin erwähnte Geschichte aus dem Armenseelenbuche Rosignolis, worin der Rosenkranz beim Ehebruch so merkwürdige Dienste leistet, verrät nicht gerade ein sittliches Feingefühl. Es ist hier natürlich unmöglich, auf die vielen Fragen und Anklagen im einzelnen einzugehen, zu denen die sogenannte Jesuitenmoral Anlaß gegeben hat. Soviel ist sicher, daß die jesuitischen Moralbücher, namentlich in Fragen des sexuellen und ehelichen Lebens, in Sachen der Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, aber auch in andern Punkten, ja in ihrer ganzen moraltheologischen Methode, sittliches Feingefühl, eine wahrhaft innerliche, tiefgegründete, religiös verankerte Auffassung der Sittlichkeit vermissen lassen: äußerliches Zählen und Wägen, plumpes Ausmalen, eine rohe und mechanische Kasuistik verdrängt Geist und Frömmigkeit. Manches liest sich wie eine Anweisung, aus einer „schweren" Sünde eine „leichte" Sünde zu machen, etwas, was man gerne tun möchte, zu tun und sich dabei an einer Sünde vorbeizudrücken. Manche Lehren, wie sie z. B. der Pater Lehmkuhl in seiner viel gebrauchten „Moraltheologie" (11. Auflage, Freiburg 1910, In. 568 und 570) über Verfassungseid und Fahneneid vorträgt, sind geradezu skandalös und staatsgefährlich. „Es ist offenbar", heißt es da, „daß ein auf bürgerliche Gesetze und Konstitutionen abgegebener Eid niemals verbindlich sein kann inbezug auf Gesetze, die dem göttlichen oder

[1]) Vgl. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche. 2 Bände. Nördlingen 1889.

kirchlichen Rechte zuwider sind." Natürlich entscheidet lediglich die „Kirche", d. h. die römische Kurie, was „dem göttlichen oder kirchlichen Recht zuwider" ist. „Das Gleiche ist zu sagen", heißt es bei Lehmkuhl weiter, „über jeden Treueid und über den militärischen Fahneneid; auch sie müssen unter den gewöhnlichen Umständen aufgefaßt werden. Wird also einem Soldaten etwas befohlen, was so wahrscheinlich ungerecht ist, daß er den Gehorsam verweigern kann, oder wird er, durch die Schuld seines Offiziers, solchen Gefahren für sein Seelenheil ausgesetzt, daß er eher aus dem Militärdienst desertieren müßte, als in der nächsten Gelegenheit zur Sünde bleiben: so steht die Eidesverpflichtung nicht entgegen, daß er dem Soldatenstande Lebewohl sagen kann, ja unter Umständen muß. Ja, wenn jemand zum Soldatwerden gezwungen wird, so ist zuzusehen, ob der Zwang ein gerechter, oder ob der Eid nicht wegen des ungerechten Zwanges nichtig war, oder ob ein gewichtiger Grund, sei es zur Mentalrestriktion, sei es zur Verstellung beim Eide angetrieben hat... Die Verpflichtung des Eides kann unmittelbar gelöst werden durch die kirchliche Autorität, nämlich durch die Gewalt des Papstes und der Bischöfe und durch andere, gemäß dem päpstlichen Willen rechtmäßig Delegierte."

Man glaube ja nicht, daß solche jesuitische Anschauungen graue Theorie bleiben. Sie werden sehr wohl in Praxis umgesetzt, zumal wo ein Vorteil für die Kirche oder für den Orden winkt. Als es sich um Zulassung der sogenannten „marianischen Kongregationen" an preußischen Gymnasien und ihr Verhältnis zum Jesuitenorden handelte, verlas am 11. Mai 1904 der Fürstbischof von Breslau, Kardinal Kopp, im preußischen Herrenhause folgende Erklärung des damaligen Jesuitengenerals P. Martin: „Der General der Gesellschaft Jesu hat nicht die Leitung der marianischen Kongregationen in den Händen. Es stehen dieselben tatsächlich gar nicht unter seiner Führung noch in irgendeiner Weise unter der Leitung der Gesellschaft Jesu. Dieses zur Steuer der Wahrheit und zur Beruhigung der Gemüter." „Wohl selten", bemerkt dazu Graf Hoensbroech, „hat ein Aktenstück schamloser die Unwahrheit gesagt, als die von Herrn Kopp im preußischen Herrenhaus verlesene Erklärung des Jesuitengenerals," und er liefert den unumstößlichen Beweis dafür, daß diese Kongregationen sich zum Jesuitenorden ver-

halten wie das Kind zur Mutter. Der General der Gesellschaft Jesu wandte also entweder einen sogenannten geheimen Vorbehalt (Mentalrestriktion) oder einen andern Kunstgriff an, den Hoensbroech durch eine Erzählung des Paters Josef Esseiva, des Geschichtsschreibers der „deutschen" Provinz des Jesuitenordens, kennen lernte. „Als Anderlady Oberer der eben gegründeten Niederlassung des Ordens in Köln war (anfangs der 1850er Jahre), geriet er mit der Behörde in Schwierigkeiten, da bekannt wurde, daß in der ‚Residenz' (so heißt eine solche Niederlassung) neben Ausübung der Seelsorge auch Unterricht (Philosophie und Theologie) an Jesuiten-Scholastiker erteilt wurde. Das preußische Gesetz läßt Privatschulen aber nur mit staatlicher Genehmigung zu. Anderlady wird zum Regierungsvertreter beschieden. Er bestreitet rundweg die Existenz einer solchen Schule und zwar durchaus ‚wahrheitsgemäß'. Denn im gleichen Augenblick faßte er als Oberer den inneren ‚Willensentschluß': die Schule besteht nicht mehr. Pater Esseiva fügte seiner Erzählung bewundernd hinzu: quanta animi praesentia! Und die Bewunderung der „Geistesgegenwart" war um so mehr gerechtfertigt, als Anderlady nach seiner Unterredung mit dem Beamten den andern ‚Willensentschluß' faßte: die Schule besteht wieder." (v. Hoensbroech, Vierzehn Jahre Jesuit. I, 84f.) Zugleich ein Beitrag dazu, in welch frivoler Weise Jesuiten Staatsbehörden und Parlamente zum besten halten zu dürfen glauben!

Von Lobrednern des Ordens wird vielfach ein Wesens daraus gemacht, daß er sich deshalb die Feindschaft der Frau von Pompadour, der Maitresse Ludwigs XV. zugezogen habe, weil der Beichtvater des Königs, P. Perisseau, ihre Entfernung vom Hofe gefordert habe. Und in den jüngsten Erörterungen wegen des bayerischen Jesuitenerlasses wurde die bekannte Abneigung des Königs Ludwigs I. von Bayern gegen den Orden ebenfalls auf mangelndes Entgegenkommen der Jesuiten in einer ähnlichen Angelegenheit zurückgeführt. Sehr mit Unrecht. Denn ob bei der Forderung des P. Perisseau moralische oder politische Gründe den Ausschlag gaben, wäre erst noch zu untersuchen. Zweifel sind hier um so berechtigter, als man nie gehört hat, daß Ludwig XV. und auch Ludwig XIV. in ihren zahlreichen anderen Liebschaften von ihren jesuitischen Beichtvätern irgendwie wären gestört worden.

Daß die „Jesuitenmoral" einfach die katholische Moral sei, wie jüngst wieder im Reichstage von ultramontaner Seite behauptet wurde, ist einfach nicht wahr. Man vergleiche beispielsweise die Moralhandbücher der Jesuiten Gury und Lehmkuhl mit Johann Baptist Hirschers Werk „Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit" (2 Bände, 2. Aufl. Tübingen 1836) oder mit dem „Lehrbuch der Moraltheologie" (Freiburg 1878) des als erwählter Bischof von Rottenburg verstorbenen Tübinger Theologen F. X. v. Linsenmann oder gar mit seinen geistvollen moraltheologischen Essays in der „Tübinger theologischen Quartalschrift" — und der weite Abstand wird sofort in die Augen springen. Mit dem ihnen eigenen Instinkte haben denn auch die Jesuiten sofort gemerkt, daß hier ein anderer Geist wehe, und ihn mit dem ihnen wieder eigenen Hasse verfolgt und diskreditiert, mit dem Erfolge, daß Linsenmanns „Moraltheologie" nie über die erste Auflage hinausgekommen ist. Aber auch der zweite Nachfolger Linsenmanns auf seinem Tübinger Lehrstuhl, Anton Koch, hat ein „Lehrbuch der Moraltheologie" veröffentlicht (2. Aufl. Freiburg 1907), das in Linsenmanns Bahnen wandelt und von jesuitischer Methode sich ganz unverkennbar unterscheidet. Es ist auch nicht Zufall, daß derselbe katholische Moraltheologe mit dem Jesuiten Biederlack eine längere Konterverse über die sogenannten Pönalgesetze durchfocht. Die Jesuiten behaupten nämlich, daß manche Gesetze, namentlich die Steuer- und Zollgesetze, nicht im Gewissen, sondern nur unter Strafe verpflichteten, daß man also mit ihrer Übertretung nicht eine Sünde, sondern nur das Erwischtwerden und eine hohe Strafe riskiere. Anton Kochs Widerspruch gegen diese Anschauung entsprang nicht etwa bloß einer zufälligen moralkasuistischen Differenz, sondern einem tiefen prinzipiellen Unterschied in der sittlichen Wertung des Staates und seiner Gesetze. Wie weit aber der Jesuitismus gefressen hat, ist daraus zu ersehen, daß ein Fakultätskollege Anton Kochs, der Kanonist Joh. Baptist Sägmüller, die jesuitische Theorie von den Pönalgesetzen ebenso entschieden verteidigt, als Anton Koch sie ablehnt.

Bei der Beurteilung der „Jesuitenmoral" darf auch nicht vergessen werden, daß sich der päpstliche Stuhl wiederholt genötigt sah,

laxe moralische Anschauungen jesuitischer Autoren zu verurteilen, ja, daß kein Orden ihm aus diesem Grunde so viel zu schaffen gemacht hat, wie die Gesellschaft Jesu. Im Jahre 1680 erging im Auftrag des Papstes Innocenz XI. ein Inquisitionsdekret an den General des Ordens, daß die Väter der Gesellschaft Jesu fortan nicht mehr dem sogenannten Probabilismus, einem Grundsatze, der viele laxe Anschauungen im einzelnen gezeitigt hatte, huldigen dürften. Und was tat der damalige Ordensgeneral Paul Oliva? Er verfaßte allerdings ein für den Orden bestimmtes, das päpstliche Verbot mitteilendes Rundschreiben, um nachweisen zu können, daß er den Befehl des Papstes ausgeführt habe — aber abgeschickt wurde das Rundschreiben nicht. (Hoensbroech, II, 20.)

Das ist freilich nicht der einzige Fall, daß der Orden sich päpstlichen Maßregeln und Befehlen widersetzte. In den Missionen hielten die Jesuiten ein volles Jahrhundert lang an den sogenannten malabarischen und chinesischen Gebräuchen fest, obwohl sie von Rom verurteilt waren und immer wieder verboten wurden. Die päpstliche Bulle Speculatores vom Jahre 1609 warfen sie zweimal mit verächtlichen Worten auf den Boden (Tübg. theol. Quartalschr. 1891, 631), und dem päpstlichen Visitator Kardinal Tournon machten sie das Leben so sauer als möglich und riefen gegen ihn und gegen die Entscheidung des Papstes den Kaiser von China auf. Das Andenken des Papstes, der den Orden nach reiflicher Überlegung im Jahre 1773 aufhob, Klemens XIV., eines wahrhaft frommen und gewissenhaften Mannes, haben sie mit bitterem Hasse und schmählicher Verleumdung verfolgt. Und in Preußisch-Schlesien und in Russisch-Polen trotzten sie unter dem Schutze der Regierungen der päpstlichen Verfügung. In Frankreich hatten sie sich, als ihre Aufhebung durch das Pariser Parlament drohte (1763), in letzter Stunde noch bereit erklärt, sogar die in Rom verpönten und von ihnen sonst heftig bekämpften sogenannten vier gallikanischen Artikel, durch die die päpstliche Gewalt eingeschränkt wurde, zu unterschreiben.

„Alles zur größeren Ehre Gottes" lautet die Devise des Jesuitenordens. In Wirklichkeit ist die Ehre und das Interesse des Ordens oberster Gesichtspunkt. Wie dem Ultramontanismus der Begriff der

Kirche über den der Religion, so geht dem Jesuitismus über Religion und über Kirche und über Papst in Wirklichkeit der Orden. Darnach wird eine Persönlichkeit der Vergangenheit und der Gegenwart beurteilt, wie sie sich zum Jesuitenorden gestellt hat oder stellt. Auch gegen Leo XIII. herrschte in Jesuitenkreisen eine ziemlich geringschätzige und feindselige Stimmung, weil seine auf Beilegung des Kulturkampfes bedachte Kirchenpolitik auf den Ordensegoismus keine Rücksicht nahm. Aber auch er hat mit den Jesuiten seinen Frieden gemacht, als er im Jahre 1887 den Philosophen und Theologen Rosmini, einen der edelsten und religiösesten Geister Italiens im 19. Jahrhundert, ihrem Hasse opferte.

Die Liebe zum Orden gilt als Zeichen der Auserwählung, das Ausharren im Orden als Unterpfand der ewigen Seligkeit. Der Jesuit Costa-Rossetti schreibt in seinem Buche „über den Geist der Gesellschaft Jesu" (Freiburg 1888 S. 258), es sei eine sehr wohlbegründete und sehr probable Anschauung, daß alle Jesuiten in den Himmel kämen. Als darum auf dem Münchener Katholikentage vom Jahre 1895 von der Freiheit der jesuitischen Ordenstätigkeit als von „einem in den Himmel hineinragenden Recht" die Rede war, ließ sich der boshafte „Spektator" von seinem nicht minder boshaften uckermärkischen Freund den dunkeln Sinn dieser Rede dahin erklären, daß die Jesuiten auch noch im Himmel eine eigene Provinz bildeten und dort ihr Orden unaufgelöst die Ewigkeit hindurch bestehen werde. (Kirchenpolitische Briefe V. Beilage zur Allg. Ztg. 1895 Nr. 253.)

2.

„Ultramontan ist, wer den Papst mit der Kirche verwechselt."

Es gab eine katholische Kirche, die in dem Bischof von Rom lediglich das Symbol der kirchlichen Einheit erblickte und ihm deshalb einen Ehrenprimat, aber ohne jede rechtliche Gewalt über die andern Bischöfe, zuerkannte. Bischof Cyprian von Karthago, der Sprecher der abendländischen Kirche in der Mitte des dritten Jahrhunderts, sagt, daß die Apostel mit demselben Anteil an der Ehre und der Gewalt ausgestattet worden seien wie Petrus (De cath. eccl. unit. c. 4), und daß

allen Bischöfen (auch dem römischen) je nur ein Teil der Herde zugewiesen sei und jeder Bischof durchaus selbständig und unabhängig seine Herde leite und (nur) Gott dafür Rechenschaft schulde (Ep. 59, 14). Als man im Orient anfing, den Bischof von Konstantinopel „ökumenischen Patriarchen" (d. h. allgemeinen Patriarchen) zu nennen, schrieb Papst Gregor I., das sei eine dumme und hochmütige Benennung, eine verwegene Anmaßung, ein verruchtes Beginnen, gegen Gottes Gebot, gegen die Vorschriften des Evangeliums, gegen die Kirchengesetze, eine Verachtung und Unterdrückung der Bischöfe, ein Ärgernis für die Gesamtkirche (Ep. V, 18. Migne PL. 77, 738ff.). Er kann diesen Titel ebensowenig dem Kollegen in Konstantinopel zuerkennen, als er ihn etwa selbst in Anspruch nehmen wollte (Ep. VIII, 30. Migne 77, 933). „Wenn ein Bischof allgemeiner genannt wird," ruft er aus, „so stürzt ja die ganze Kirche in sich zusammen, wenn dieser eine allgemeine fällt." (Ep. VII, 27. Migne 77, 883.) Wie wenig man noch im achten Jahrhundert einen allgemein anerkannten Schriftbeweis oder eine sichere Tradition für die Oberhoheit Roms über die Gesamtkirche hatte, verrät unfreiwillig eine in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts zu Rom entstandene Fälschung, die sogenannte Konstantinische Schenkung, worin Kaiser Konstantin zur Hilfe gerufen wird: er muß dem römischen Bischof den Vorrang vor den östlichen Patriarchen verleihen! In einer andern Fälschung, den pseudo-isidorischen Papstbriefen aus dem 9. Jahrhundert, werden dann die Rechte, die das Papsttum im Laufe der Zeit sich angeeignet hatte oder die man gerne in seiner Hand gesehen hätte, einfach zurückdatiert und alten römischen Bischöfen, die noch keine Ahnung davon hatten, zugeschoben. Je lockerer das Band zwischen Abendland und Morgenland wurde, bis es im Jahre 1054 vollends zerriß, um so leichter konnte der Bischof von Rom, der einzige Patriarch des Westens, von dienstwilligen Germanen gehoben, in die Höhe steigen. Die altehrwürdige afrikanische Kirche, die die Erinnerung an andere Zeiten bewahrt hatte, war vom Islam zertreten worden. Aber im ganzen ersten Jahrtausend hat das Papsttum in keinem dogmatischen Traktat eine Stelle gefunden: es war eine rechtliche, keine dogmatische Größe, es beruhte auf kirchlichem Kanon, nicht auf einem Glaubensartikel. Erst Thomas von

Aquin im 13. Jahrhundert hat das Papsttum in die Dogmatik eingefügt. Die Scholastik war es, die das Dogma vom Papste begründete.

Aber während des ganzen Mittelalters wurde am Papsttum mehr oder weniger scharf Kritik geübt, nicht bloß von Häretikern und Sektierern, sondern auch von kirchlichen Persönlichkeiten und Kreisen. Ich erinnere an Bernhard von Clairvaux, an Dante und die Ghibellinen, an die Pariser Doktoren Marsilius von Padua und Johann von Jandun, an den berühmten Franziskaner Wilhelm von Occeam und die Franziskanerspiritualen. In diesen Kreisen wurde nicht bloß das Geistliche vom Weltlichen streng geschieden und jenes der Kirche, dieses dem Staate zugewiesen, sondern auch die göttliche Einsetzung und die Notwendigkeit des Papsttums in Zweifel gezogen: man betrachtet es nicht als religiöse, sondern lediglich als kirchenrechtliche Größe; der Papst ist der oberste Kultusbeamte, der mit dem Wesen der Religion und des Christentums nichts zu tun hat — es ist der Standpunkt, den auch Luther in den ersten Jahren seines Auftretens noch einnahm. Auch Nikolaus von Cues im 15. Jahrhundert war alles eher denn ein Papalist: der Kaiser ist nach ihm dem Papste gleich, wie auch alle Bischöfe untereinander und dem Papste gleich sind; der Papst ist nicht Universalbischof, er steht nicht über der Kirche und über den Bischöfen; diese sind gerade so gut wie er Nachfolger Petri, wie auch Petrus keinen Vorrang vor den übrigen Aposteln hatte, da er eben nicht für seine Person, sondern lediglich als Repräsentant der Apostel mit der Schlüsselgewalt betraut ward. Das waren seine Anschauungen; er wurde aber nicht als „Modernist" abgesetzt, sondern wurde Bischof von Brixen, Kardinal, päpstlicher Legat, Visitator und Kreuzzugsprediger und benützte diese Stellung, um gegen kirchliche Mißstände aller Art, gegen Unfug und Aberglauben einzuschreiten. (Vgl. Schnitzer, Katholizismus und Modernismus München 1912 S. 30ff.) Bekanntlich hat das Konzil von Konstanz definiert, daß das allgemeine Konzil über dem Papste stehe. Noch das Konzil von Trient hat die Versuche, den Universalepiskopat des Papstes zum Glaubenssatze zu machen, abgewiesen.

Nun aber war der Jesuitenorden ins Leben getreten und schrieb die Erhöhung des Papsttums und seine Krönung mit der Unfehlbarkeit

auf seine Fahne, und im 19. Jahrhundert wurde das heiß angestrebte Ziel erreicht. Noch im 17. und 18. Jahrhundert hatte der Episkopat in Frankreich und in Deutschland sich des Erstickungstodes durch die päpstliche Universalgewalt zu erwehren gesucht durch die gallikanischen Artikel, die Febronianische Bewegung und die Emser Punktion. Nach der französischen Revolution und der großen Säkularisation aber hat die Blindheit der Regierungen den Episkopat dem Papsttum ausgeliefert und durch eine unglückselige Kirchenpolitik immer mehr in seine Arme getrieben. So hatten die Jesuiten gewonnenes Spiel und an rühriger Arbeit ließen sie es ihrerseits nicht fehlen.

Vor allem war es auf die Katechismen abgesehen (Friedrich, Gesch. d. vatikanischen Konzils I, 507—525). In dem am meisten verbreiteten Katechismus des Jesuiten Petrus Canisius stand noch nichts von der päpstlichen Unfehlbarkeit, und ebensowenig in anderen Katechismen. Krautheimer, dessen Katechismus mit Gutheißung des Mainzer und des Trierer Ordinariats erschien, hatte sogar die Frage: „Glauben wir, daß, zufolge dieses Vorrangs, der Papst unfehlbar und wie Christus selbst zu gebieten habe, wie die Unkatholischen vorgeben?" und die Antwort: „Nein; er tut bei Glaubensstreitigkeiten nur vorsichtlich einen Richterspruch, der erst dann ein Glaubensartikel wird, wenn die Kirche beistimmt; indem die Kirche ein lebendiger Leib ist, dessen Haupt ebensowenig für sich allein besteht, als der Leib ohne Haupt". Es war der Jesuit Deharbe, der zur Fälschung und Irreleitung des katholischen Bewußtseins die Hand bot. In seinem „Katholischen Katechismus oder Lehrbegriff" hatte er in der ersten Auflage 1847 im großen und ganzen noch die alte Katechismuslehre beibehalten. Die zweite Auflage 1849 verrät bereits das Bestreben, die bischöfliche Gewalt herabzudrücken, die päpstliche zu heben. So wirkten schon die Grundsätze der inzwischen entstandenen Mainzer ultramontanen Partei und die Abmachungen des zu Portici geschlossenen Bundes zwischen Papsttum und Jesuitenorden. In den Auflagen von 1853, 57, 64, 69 kommt dann die päpstliche Unfehlbarkeit immer deutlicher zum Vorschein. Nun lautet auf die Frage: „Wer bildet das unfehlbare Lehramt?" die Antwort: „Der römische Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe", und auf

die Frage: „Wie gibt das kirchliche Lehramt seine Entscheidungen?" — „Entweder durch das Oberhaupt der Kirche oder durch eine vom Papst bestätigte Kirchenversammlung". In jedem Fall liegt also die Entscheidung beim Papste. Was Deharbe für Deutschland, das leistete der Jesuit Weninger für die amerikanische Kirche, und auch in Frankreich wurde das Glaubensbewußtsein eifrig zugunsten der Unfehlbarkeit des Papstes bearbeitet. Aber nicht bloß in die Katechismen, auch in die theologischen Lehrbücher und in den theologischen Unterricht mußte der infallibilistische Sauerteig gelegt werden (Friedrich a. a. O. I, 526ff.). Da gab es noch viel zu tun. Hatte doch die Tübinger theologische Quartalschrift in ihrem ersten Jahrgang (1819) die Unfehlbarkeit des Papstes zu den von den Gegnern der katholischen Kirche gemachten „erbärmlichen Aufbürdungen" gezählt (S. 716f.). Im Jahre 1870 aber wurde das, was Papst Gregor I. für einen Skandal und für einen Frevel gegen die kirchliche Verfassung erklärt hatte, der Universalepiskopat, und was die Tübinger theologische Quartalschrift und der Krautheimersche Katechismus als Verleumdung durch die „Unkatholischen" zurückgewiesen hatte, die Unfehlbarkeit des Papstes, feierlich zum Dogma erhoben.

Das Hauptmittel, das die Jesuiten angewandt hatten, um den Boden für ihr neues Dogma vorzubereiten, wenden sie auch weiterhin an, um dem Dogma möglichst umfassende Deutung und Geltung zu verschaffen: eine unerhörte Entstellung und Fälschung der Geschichte, der ganzen kirchlichen Vergangenheit. Der Geschichtsschreiber des Konzils von Trient, der Servitenmönch Paolo Sarpi, sagt, in geschichtlichen Dingen müsse man zuerst einen Jesuiten befragen und das Gegenteil davon annehmen, dann werde man so ziemlich auf der richtigen Fährte sein. Wo es sich um kirchliche Verfassungsfragen, um Papsttum und Papstgeschichte, um das Verhältnis von Primat und Episkopat und ähnliche Dinge handelt, trifft dieses Wort leider oft genug zu. Es ist unglaublich, mit welchem Aufwand an Dialektik und Sophistik die Jesuiten es verstehen, spätere Rechtsverhältnisse in eine frühere Zeit hineinzutragen, die klaren Aussagen geschichtlicher Dokumente ins Gegenteil zu verkehren. Der Historiker weiß oft nicht, soll er weinen oder lachen, wenn er es mit solchen jesuitischen Geschichtslitterungen zu tun hat.

Nur ein Beispiel aus der jüngsten Vergangenheit! Der verstorbene Tübinger katholische Kirchenhistoriker F. X. Funk hat unwiderleglich nachgewiesen, daß die Berufung allgemeiner Reichskonzilien im christlichen Altertum nicht Sache der Päpste, sondern der Kaiser war, und daß ihre Beschlüsse nicht eigens vom Papste bestätigt, sondern ohne weiteres vom Kaiser mit Gesetzeskraft ausgestattet wurden. Funk hat diese Tatsachen herausgestellt, ohne irgendwie dogmatisch bedenkliche Erörterungen daran zu knüpfen. Trotzdem Weherufe in Israel. Zuerst trat der Jesuit Blötzer auf den Plan, um diesen unangenehmen Befund aus der Welt zu schaffen, derselbe, der dem Grafen Hoensbroech seinerzeit erzählte, daß er ohne jede Kenntnis des Griechischen zum Lehrer des Griechischen in Feldkirch bestimmt worden sei und daß er während der kurzen Zeit zwischen seiner Ernennung zum Klassenlehrer und dem Antritt des Amtes habe „ochsen" müssen, um sich vorzubereiten (Vierzehn Jahre Jesuit I, 35). Dieser Mann wurde für geeignet befunden, einem so ehrlich und so gründlich arbeitenden Gelehrten wie Funk in einer Frage gegenüberzutreten, die eine gute Kenntnis des Griechischen und historische Schulung voraussetzt. Als er von Funk heimgeschickt war, kam ihm sein noch selbstbewußterer Ordensgenosse Kneller zu Hilfe. Mit welchen Waffen, darüber wollen wir Funk selber hören. „Der Weg", schreibt er, „ist ihm vorgezeichnet in ‚einem der gewöhnlichsten Kompendien des 18. Jahrhunderts, dem der Würzburger Theologen', und indem er sich der Führung des Kompendienschreibers, eines älteren Ordensgenossen, überläßt, unterscheidet er in einer Weise zwischen Berufung und Berufung, daß schließlich aus einer Nichtberufung eine Berufung wird und er so imstande ist, dem römischen Stuhl eine Berufung zuzuschreiben, wenn die Dokumente auch nichts davon wissen. Unglaublich, aber doch wahr!" „Man wird nicht erwarten," schreibt Funk weiter, „daß ich auf eine Widerlegung des dialektischen Fechterstückchens mich einlasse. Es richtet in den Augen jedes vernünftigen Mannes sich von selbst. Die katholische Wissenschaft hat es bereits auch insofern gerichtet, als sie es auf sich beruhen ließ und das Beweisverfahren hier einschlug, das allein der Sache entspricht. Kneller nennt seinen Beweis zwar den gewöhnlichen, und es mag sein, daß man in den Jesuitenschulen noch heute wie früher mit solchen Argumenten sich

abgibt. Aber da, wo man im Laufe der Zeit etwas mehr gelernt hat, ist es anders; man weiß hier, daß mit der Dialektik Tatsachen nicht zu beseitigen oder klar sprechende Texte nicht in ihr Gegenteil zu verkehren sind." (Tübg. theol. Quartalschrift 1901, 270 = Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen III, 144.) Bei der Besprechung eines kaiserlichen Berufungsschreibens sagt Funk: „Die Sache ist so durchaus klar, daß man für die Knellersche Interpretation auf Fälschung erkennen müßte, wenn es nicht bekannt wäre, welche Wirkung Befangenheit in vorgefaßten Meinungen auszuüben pflegt" (Quartalschr. 1901, 273 = A. u. U. III, 146). Zum Schlusse seiner Abrechnung mit Kneller erklärt Funk noch: „Es handelt sich nicht bloß um die Ansicht eines einzelnen, überhaupt nicht um eine Ansicht über eine einzelne Frage, sondern um ein richtiges Beweisverfahren und damit um das Interesse und die Ehre der katholischen Wissenschaft gegenüber einer Schule, die, so wenig sie gelernt hat, doch zur Herrin und Meisterin sich berufen glaubt." (Quartalschr. 1901, 276.)

Das von Funk veröffentlichte, historische Gerechtigkeit und Objektivität erfolgreich anstrebende Lehrbuch der Kirchengeschichte war gar nicht nach dem Herzen der Jesuiten. Pater Pfülf widmete der zweiten Auflage eine Besprechung, auf die ihm Funk die Antwort nicht schuldig blieb. Zum Schlusse schreibt er: „Soviel über den Angriff, was mich betrifft. Betrachten wir aber denselben mit Rücksicht auf den Rezensenten, so ergibt sich, daß der Geist, in welchem dieser seine Studien betreibt, offenbar nicht der Geist der Wissenschaft, sondern der einer engherzigen Partei und einseitigen Schule ist. Denn wer offen und ehrlich nach der Wahrheit strebt, der kommt, wenn ihm anders die Fähigkeit zu wissenschaftlicher Arbeit nicht etwa abgeht, nicht zu so handgreiflichen Irrtümern, wie wir sie angetroffen haben. Und wenn dieser Geist in der Weise sich zum Richter aufwirft, wie wir gleichfalls gesehen haben, dann zeigt er sich verbunden mit dem Geist, der von Cordara als der Hauptfehler seiner Gesellschaft so sehr beklagt wird, welcher derselben bei all ihren Verdiensten schon früher die christliche Welt zu einem großen Teil entfremdete, der nach der Auffassung Cordaras und anderer Männer der gleichen Zeit, wie des hl. Alfons von Liguori, sogar hauptsächlich ihren Sturz im 18. Jahrhundert herbeiführte, und der sicherlich auch heute nicht geeignet ist, ihr die Sympathie auf die Dauer in weiteren Kreisen zu bewahren." (Tübg. theol. Quartalschrift 1891, 641.)

Ich glaube, daß gerade diese Auseinandersetzungen eines, jeden Konflikt mit einem kirchlichen Dogma vermeidenden, katholischen Kirchenhistorikers mit Jesuitenschriftstellern den Unterschied von Katholizismus und Jesuitismus deutlich vor Augen führen. Auch eine andere Unart der Jesuiten hat Funk berührt. Wenn nämlich das Resultat einer wissenschaftlichen Untersuchung nicht in ihr System paßt, dann sagen sie nicht, daß sie es dogmatisch nicht brauchen können, sondern daß es „wissenschaftlich" unhaltbar sei, auf ganz „unwissenschaftlicher" Methode beruhe, und sie suchen einen Theologen, der einen geschichtlichen Befund nicht ihren Theorien und Konstruktionen zu opfern gewillt ist, als unfähigen Idioten hinzustellen. Auch noch ein anderes jesuitisches Kampfesmittel hat Funk an sich erfahren müssen. Als er sich nämlich an der Geschichtschreibung eines Janssen und Pastor verschiedenes auszusetzen erlaubte, wurde, wie ich aus seinem eigenen Munde gehört habe, von Innsbruck aus ein wissenschaftlicher Boykott gegen ihn versucht, der freilich kläglich scheiterte. Man muß nämlich wissen, daß die Jesuiten, wie der „Spektator" bemerkt, „von jeher ihre eigene Zensur gehabt haben, die sich auf die Vergangenheit wie auf die Gegenwart erstreckte. Wie nach ersterer Rücksicht ganze Kategorien von Schriftstellern, z. B. unsre deutschen Mystiker, von dem Verdikt der Gesellschaft betroffen wurden, ist unter anderm aus Friedrichs Mitteilungen aus den Akten der bayerischen Kollegien bekannt. Für die Gegenwart wird dies Geschäft durch geheime Zirkulare besorgt, welche von Zeit zu Zeit von Innsbruck oder Exaeten aus an die Redaktionen der ‚gut gesinnten' Blätter versandt werden, und in welchen ersucht wird, den Namen dieser oder jener Personen nicht mehr zu erwähnen oder die Reputation derselben durch einen organisierten Feldzug zu untergraben. Den Rest besorgt dann die Berliner ‚schwarze Korrespondenz' oder andere dienstbare Geister." (Beilage z. Allg. Ztg. 1896 Nr. 279.)

Mit solchen Mitteln ist es den Jesuiten gelungen, die Kirche mehr und mehr zu „petrifizieren" und die Erinnerung daran, daß es auch

einmal anders war, in den weitesten Kreisen auszulöschen. Um zu sehen, welche Rolle das Papsttum in der Jesuitendogmatik spielt, braucht man nur wieder irgendein von einem Jesuiten stammendes Lehrbuch zur Hand zu nehmen. In dem bereits erwähnten, im vorigen Jahre erschienenen Werke des Jesuiten Anton Straub „Über die Kirche Christi", entfallen von den 1416 Seiten nicht weniger als 480 Seiten auf den Primat Petri und seiner Nachfolger. Die päpstliche Unfehlbarkeit nimmt 136 Seiten in Anspruch. Natürlich fließt die Gewalt der Bischöfe wie überhaupt alle Gewalt in der Kirche aus der päpstlichen Allgewalt als ihrer Quelle (II, 122ff.).

Die von den Jesuiten betriebene Papstverherrlichung hat schließlich zu einem förmlichen Papstkult geführt, der nicht bloß abgeschmackte, sondern fast blasphemische Formen annimmt. Bischof Korum von Trier, ein Jesuitenschüler, erklärte auf dem vorigjährigen Marianischen Kongreß zu Trier: „Der heilige Vater spricht immer das rechte Wort zur rechten Zeit, und wenn er gesprochen hat, müssen wir sagen: heiliger Vater, du hast gesprochen und deine Kinder gehorchen" (Das Neue Jahrhundert 1912, 421ff.). Schon früher predigte Bischof Mermillod über die dreifache Fleischwerdung Christi: 1. im Schoße der Jungfrau Maria; 2. im Abendmahl; 3. im Papst. Der Mailänder „Labaro", ein streng päpstliches Blatt, fordert für den Papst göttliche Verehrung (Das Neue Jahrhundert 1913, Nr. 1, S. 10). In der „Semaine religieuse", dem Diözesanblatt von Perigueux, hieß es in einem Artikel vom 7. Dezember 1912: „Für uns ist der Papst ein Sakrament, das heißt der wiederum fleischgewordene Jesus, der im Herzen seiner Kirche lebt, um sie zu behüten und zu leiten. ‚Ich bin mit dir, Petrus, bis an das Ende der Welt.' Dieses Wort ist von Jesus. Da es ebenso bestimmt ist, warum sollte es nicht dasselbe wirken, was die Formel der eucharistischen Konsekration tut: ‚Dies ist mein Leib'? Darum, wenn der Papst weint, so sind seine Tränen die Tränen des Heilandes selber." (Das Neue Jahrhundert 1913, Nr. 1 und Nr. 3.) Und im Traktat „Über die Verehrung des Papstes", den der französische Pfarrer Arsène-Pierre Millet im Jahre 1904 veröffentlicht hat, werden die Worte „Du sollst ihn lieben von ganzem Herzen" usw. (Mark. 12, 30) auf den Papst angewandt, und

der Traktat schließt mit den Worten einer andern ähnlichen Schrift: „Alle Verehrung, zu der uns das Licht unseres Glaubens treiben kann gegen Jesus, den Priester, Hirten und Vater, gipfelt in Wirklichkeit und der Wirkung nach in der Verehrung des Papstes. Wenn man die Engel verehrt — der Papst ist der sichtbare Engel der ganzen Kirche. Wenn man die Heiligen verehrt — der Papst ist auf Erden die Quelle der Heiligung und heißt ‚Seine Heiligkeit'. Wenn man die heilige Schrift verehren will — der Papst ist die lebende und sprechende Bibel. Wenn es unsere Pflicht ist, die Sakramente zu verehren — ist nicht der Papst das Sakrament Jesu, da er doch sein Stellvertreter ist?" Diesem Traktat hat der Erzbischof von Tours das Imprimatur erteilt, und Pius X. hat den Verfasser durch den Kardinalstaatssekretär wissen lassen, das Büchlein sei ganz durchtränkt mit dem Geiste jener Einsicht und Frömmigkeit, die den wahren Katholiken und den musterhaften Priester kennzeichnet (Chronik der Christlichen Welt 1913, Nr. 5).

In Wirklichkeit sind solche Äußerungen ganz durchtränkt vom Geiste des Ultramontanismus, Kurialismus und Jesuitismus, und der Unterschied vom Katholizismus ist geradezu mit Händen zu greifen. Nicht genug, daß die Religion der Kirche untergeordnet wird, die Kirche geht auch noch vollständig in dem Einen, dem Papste, auf. Wo von der Kirche die Rede ist, da ist einfach der Papst, die römische Kurie, gemeint. Von der Tatsache, daß das Wort „Ecclesia" von Haus aus „Versammlung", „Gemeinde" bedeutet und dieser Sinn einmal auch wirklich zur Geltung kam, ist hier die letzte Spur erloschen.

3.

„Ultramontan ist, wer da glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt und es sei, wie das der mittelalterliche Kurialismus behauptet hat, in der Schlüsselgewalt Petri auch die weltliche Jurisdiktion über Fürsten und Völker eingeschlossen."

Bis ins Mittelalter hinein hat niemand daran gezweifelt, daß die weltliche Macht auf ihrem Gebiet völlig frei und unabhängig sei. Auch die römischen Bischöfe haben es für selbstverständlich gehalten, daß sie der Herrschaft des Kaisers unterständen und seinen Gesetzen

ebenso gehorchen müßten, wie jeder andere. Sie erblickten darin nicht einen unerträglichen Zustand, sondern eine gottgewollte Ordnung. So schreibt Papst Gelasius I. (492—496) an den Kaiser Anastasius: „In der Erkenntnis, daß Dir durch göttliche Anordnung die Herrschaft übertragen worden ist, sind wir Vorsteher der Religion Deinen Gesetzen untertan auf weltlichem Gebiet und wollen in weltlichen Dingen einer von Dir verworfenen Ansicht entgegenzutreten nicht einmal den Schein erwecken" (Ep. 8. Migne PL. 59, 41ff.). Als einst Kaiser Mauritius ein die Kirche beeinträchtigendes Gesetz erlassen hatte, erklärte Papst Gregor I. (590—604) dieses Gesetz nicht, wie Pius IX. die Maigesetze, für null und nichtig, sondern schreibt dem Monarchen: „Weil ich dieses Gesetz als gegen Gott verstoßend erachte, durfte ich meinem Herrn meine Ansicht nicht verschweigen. Da ich Deiner Herrschaft unterworfen bin, so habe ich zwar Dein Gesetz in die verschiedenen Provinzen verschickt; daß aber dieses Gesetz nicht mit Gottes Gebot übereinstimmt, das habe ich durch dieses Schreiben meinem erhabenen Herrn verkündet. So habe ich nach beiden Seiten meine Pflicht erfüllt: dem Kaiser habe ich Gehorsam geleistet und für Gott habe ich meine Stimme erhoben." (Ep. III, 65. Migne PL. 77, 663ff.) Und noch im achten Jahrhundert schreibt Gregor II. (715—731): „Wie der Hohepriester nicht die Gewalt hat, den Kaiserpalast zu beaufsichtigen und königliche Würden zu verleihen, so hat auch der Kaiser nicht die Macht, die Kirchen zu beaufsichtigen und die Wahlen der Geistlichen vorzunehmen, Weihen zu erteilen oder die Gnadenmittel auszuspenden. So bleibe ein jeder von uns beiden in dem Berufe, zu dem er von Gott berufen worden ist." (Ep. 13. Migne PL. 89, 521ff.)

Wogegen also die Päpste protestierten, waren lediglich die Eingriffe der Kaiser in die kirchliche Rechtssphäre, das, was man Cäsaropapismus nennt, die Beherrschung der Kirche durch die Kaiser, an die man sich im Orient längst gewöhnt hatte. Nachdem aber die Päpste selbst die Herren Roms und seiner Umgebung, des Kirchenstaats, geworden waren, fingen sie an ihre Rechte als Oberbischöfe und als weltliche Fürsten zu verquicken und beanspruchten nun eine Gewalt auch in irdischen Dingen, nicht bloß im Kirchenstaat, sondern in der ganzen Kirche, auf der ganzen Erde, eine Oberhoheit auch über

Fürsten und Könige. Christus der Herr — das ist ihre Anschauung — hat dem Petrus und seinem Nachfolger, dem Papste, nicht bloß die Regierung der Kirche, sondern auch die Herrschaft über die Völker und Reiche übertragen. Der Papst hat unbeschränktes Verfügungsrecht über die Güter der Erde, er kann jedem, sei es Untertan oder Fürst, seine Habe und seine Würden nehmen und sie einem andern geben. So erklärte noch Paul IV. in seiner Bulle Cum ex apostolatus officio vom Jahre 1559 alle vom katholischen Glauben Abweichenden, Fürsten, Könige und Kaiser aller ihrer Würden, Länder und Güter verlustig und sprach diese dem zu, der sie sich aneignete. Derselbe brutale Mann bezeichnete es als Aufgabe des Papsttums, Kaiser und Könige unter die Füße zu treten. Und im Jahre 1570 sprach Pius V. die Absetzung über die Königin Elisabeth von England aus. Noch im Anfang des 18. Jahrhunderts protestierte Clemens XI. gegen die neue preußische Königswürde mit der Begründung, daß ein irrgläubiger Fürst nach den heiligen Kanones seiner Ehren entkleidet, nicht mit neuen geschmückt zu werden verdiene, und erst im Jahre 1787 ließ Pius VI. im römischen Staatskalender dem preußischen König diesen Titel geben.

Da die „Bosheit der Zeiten" immer größer und den so bescheidenen päpstlichen Ansprüchen immer ungünstiger wurde, erfand der Ultramontanismus die Theorie von der sogenannten indirekten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen, wonach die Kirche überall da einzugreifen das Recht und die Pflicht hat, wo eine Sünde in Frage kommt, wo also beispielsweise ein weltliches Gesetz, die Regierung eines Fürsten gegen die Gebote Gottes oder gegen die Rechte und Gesetze der Kirche verstößt. Oder man wollte sich auch mit einer sogenannten direktiven Gewalt der Kirche in weltlichen Dingen begnügen, die darin besteht, daß die Kirche Lehren, Mahnungen, Warnungen an die weltliche Gewalt ergehen läßt, die von dieser befolgt werden müssen. Ja, in kirchenpolitischen Verlegenheiten verstand man sich sogar zu Erklärungen, die der Kirche jede Autorität in zeitlichen Angelegenheiten absprachen. So richteten die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Nordamerika auf ihrem fünften Provinzialkonzil zu Baltimore (1843) eine Adresse an den Papst Gregor XVI., worin sie über ihre zahlreichen Gegner im Lande Klage führend, sich dahin

äußerten: „Sie suchen ihre katholischen Mitbrüder, die ihr Blut für die Freiheit des Landes vergoßen, dem Argwohn und Hasse der Regierung preiszugeben, indem sie fälschlich behaupten, wir ständen unter der Herrschaft des Papstes in bürgerlichen und politischen Dingen, seien also in der Knechtschaft eines fremden Fürsten". Der Erzbischof von Baltimore, der dies mitteilt, setzt bei: „Diese Ableugnung jeder bürgerlichen Gewalt des Papstes, welche viele von uns mit eidlicher Bekräftigung vollzogen haben, wurde von dem Papste aufs beste aufgenommen. Bedarf es noch eines weiteren Beweises, daß die Autorität, die wir in ihm erkennen, eine geistliche ist und in keiner Weise uns an der unbedingten Treue und Ergebenheit gegen die bürgerliche Regierung hindert?" Am 10. April 1826 hatten 74 französische Bischöfe mit zwei Kardinälen an der Spitze in einer dem Könige überreichten Denkschrift erklärt, daß sie an der alten Lehre der französischen Kirche über die Rechte der Monarchen und ihre volle und absolute Unabhängigkeit in weltlichen Dingen von der direkten oder indirekten Autorität jeder kirchlichen Gewalt festhielten. Und kurz vorher, am 25. Januar 1826, hatten die Erzbischöfe und Bischöfe von Irland eine ähnliche Erklärung ausgestellt, in welcher sie jede direkte oder indirekte Jurisdiktion oder Gewalt, welche der Papst in weltlichen Dingen im britischen Reich in Anspruch nehmen könnte, mit den stärksten Ausdrücken verwarfen. Es versteht sich von selbst, daß diese Erklärungen nicht ohne Zustimmung des päpstlichen Stuhles gegeben wurden (Döllinger, Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. München 1861. S. 46ff.).

Solche Erklärungen waren den Jesuiten ein Dorn im Auge und sie sorgten dafür, daß man in Rom das Mittelalter wieder herauskehrte. In der 24. These seines Syllabus vom Jahre 1864 hat der von den Jesuiten geleitete Pius IX. den Satz, daß der Kirche keinerlei zeitliche Gewalt, weder eine direkte noch eine indirekte, zukomme, förmlich verurteilt, also denselben Satz, für den wenige Jahrzehnte zuvor die Bischöfe von Irland, Frankreich, Nordamerika die Zustimmung des römischen Stuhles gefunden hatten. Und in der 23. These verbietet Pius IX. die Behauptung, daß die römischen Päpste jemals die Grenzen ihrer Gewalt überschritten und ins Fürstenrecht eingegriffen

hätten. Die Jesuiten selbst hielten stets an der Superiorität der Kirche über den Staat fest und wußten auch der sogenannten indirekten Gewalt eine solche Deutung und Ausdehnung zu geben, daß sie sich von der direkten nur dem Namen nach unterschied. Auch kraft der indirekten Gewalt kann der Papst nach Suarez Könige ein- und absetzen, nach Bellarmin Untertanen vom Treueid entbinden, ja er hat sogar mit Rücksicht auf das geistliche Wohl die höchste Verfügungsgewalt über die weltlichen Güter der Christen. Der Jesuit Liberatore schreibt in seinem Buche „La Chiesa e lo Stato" (Napoli 1871): „Mag man den Staat erheben, wie man will, mag man seine Hoheit noch so sehr steigern, seine Unterordnung unter die Kirche kann nicht in Abrede gestellt werden... Dem Papste müssen die bürgerlichen Herrscher untergeordnet sein... Der Papst ist der höchste Richter der bürgerlichen Gesetze." Und der gegenwärtige General des Jesuitenordens, Franz Xaver Wernz, ein geborener Württemberger, erklärt in seinem „Dekretalenrecht" (Rom 1898/1901): „Der Staat ist der Jurisdiktionsgewalt der Kirche unterworfen, kraft welcher die bürgerliche Gewalt der kirchlichen wahrhaft untertan und zum Gehorsam verpflichtet ist. Diese Unterordnung ist indirekt, aber nicht bloß negativ, indem die Zivilgewalt auch innerhalb ihres eigenen Gebietes nichts tun darf, was nach dem Urteil der Kirche dieser zum Schaden gereicht, sondern positiv, so daß der Staat auf Befehl der Kirche zum Nutzen und Vorteil der Kirche beitragen muß" (I, 15f.). Weitere, ähnlich lautende Äußerungen derselben Jesuiten und ebenso der Jesuiten Hammerstein, Cathrein, Christian Pesch, Laurentius, Lehmkuhl, sowie der Jesuitenzeitschrift Civiltà cattolica hat Graf Hoensbroech (Vierzehn Jahre Jesuit II, 139ff.) in Fülle gesammelt. Auch dem Jesuiten Anton Straub ist es eine ausgemachte Sache, daß die Kirche „eine vollkommene Gesellschaft und jeder andern Gesellschaft übergeordnet ist", daß sie „der bürgerlichen Gesellschaft negativ und positiv, aber indirekt, übergeordnet ist", daß sie ein unveräußerliches Recht auf die Schulen hat (De Ecclesia Christi 1912. II, 484ff., 497ff., 517ff.).

Natürlich darf im Kirchenrecht und in der Dogmatik der Jesuiten auch die weltliche Herrschaft des Papstes, der Kirchenstaat,

nicht fehlen. Graf Hoensbroech mußte als Jesuit zu einer Zeit, als in seinem Innern schon alles in Aufruhr war, die Notwendigkeit, ja den dogmatischen Charakter des Kirchenstaats verteidigen (Vierzehn Jahre Jesuit II, 165f.). Pater Perrone, der Hauptdogmatiker der Jesuiten im 19. Jahrhundert, findet, daß ein Kirchenstaat schon deshalb notwendig sei, weil die Welt doch des Anblickes wenigstens eines Idealstaates bedürfe, der ganz nach den Gesetzen und dem Geiste Christi regiert werde. „Es war," bemerkt dazu der „Spektator", „der prächtigste Scherz, den sich diese geistlose Berühmtheit in den vielen Bänden, welche Perrone geschrieben hat, zu erlauben beliebte. Da der ehrwürdige Vater nicht Historiker war, hat er sich den Nachweis geschenkt, in welchem Jahre des Heils die Stati pontifici ein nach dem Geiste des Herrn regierter Idealstaat gewesen ist." (Beilage z. Allg. Ztg. 1896. Nr. 77.) Die Geschichte des Kirchenstaates ist eine Geschichte der Unruhen und Revolutionen, die sich nicht gegen den Bischof von Rom, sondern gegen den weltlichen Herrscher wandten, unter denen aber der Priester ebenso zu leiden hatte wie der Fürst. Der berühmte englische Theologe und spätere Kardinal Newman hat in einer im Jahre 1866 gehaltenen Predigt (Der Papst und die Revolution, Köln 1866) gesagt: „Die Römer haben nicht selten ihre Päpste körperlich mißhandelt; sie haben einige Päpste getötet, andere verwundet, andere aus der Stadt verjagt. Bei einer Gelegenheit griffen sie den Papst am Altar der Peterskirche an und er mußte in seinen hoheprieſterlichen Gewändern die Flucht ergreifen.... Nicht weniger als 36 Päpste hatten diesen schrecklichen Kampf mit ihren eigenen Untertanen zu bestehen. Endlich suchten die Päpste, voll Zorn und Widerwillen, eine Zuflucht in Frankreich, wo sie 70 Jahre blieben."

Auch der wiederholt erwähnte Jesuit Anton Straub widmet in seinem, im vorigen Jahre erschienenen dogmatischen Werke „Über die Kirche Christi" dem Kirchenstaat 20 Seiten (II, 538—557) und beweist dessen Notwendigkeit durch folgenden Syllogismus: der Papst muß, um die Kirche richtig regieren zu können, von jeder weltlichen Gewalt unabhängig sein; diese Unabhängigkeit wird aber nur dadurch gesichert, daß der Papst selbst weltlicher Herrscher ist; also muß der Papst einen Kirchenstaat haben. Diese Notwendigkeit ist auch durch

päpstliche Aussprüche unfehlbar festgelegt und kein Papst könnte erlaubter oder gültiger Weise Verzicht leisten."

Angesichts solcher Deduktionen in Jesuitenschriften wagt es der Jesuitenpater Otto Cohausz in seinem „Glaubensbekenntnis der Jesuiten" zu schreiben: „Mag man auch im Mittelalter zeitweilig andere Ansichten vertreten haben, Tatsache ist, daß die Jesuiten schon seit vielen Lustren ‚ultramontan' im Sinne einer weltlich-politischen Machtstellung des Papstes nicht sind" (S. 23)!

„Die Jesuiten wollen eine politische Kirche, nicht eine religiöse Kirche", sagte der niederländische Bischof van Neercassel im Anfang des 17. Jahrhunderts. Es geschah nicht ohne Seitenblick, als der gelehrte und edle Benediktiner, Pater Odilo Rottmanner, in seiner „Predigt, gehalten am 50. Jahrestage der Einweihung der Basilika" (München 1900, Verlag des J. J. Lentnerschen Hofbuchhandlung) sagte: „Was den König (Ludwig I.) gerade für diesen Orden (der Benediktiner) einnahm, ja begeisterte, war die tiefbegründete Überzeugung, daß der Benediktinerorden seinem Wesen und seiner Geschichte nach nicht nur menschen- und kulturfreundlich ist, sondern daß der wahre Benediktiner sich stets freihält oder doch freihalten soll von jeder Einmischung in politische Händel, von unnützer Polemik und von ungebührlicher Beeinflussung der Höfe" (S. 6). Und in einer Primizpredigt für einen jungen Benediktiner erklärt derselbe Ordensmann die Devise des Benediktinerordens: „Pax" (Friede), und sagt dabei: „Endlich Pax, das heißt keine Einmischung in politische Händel! ‚Unsere Politik (unser Bürgertum) ist im Himmel' (Phil. 3,20). Darum bleibt der Benediktiner, soweit es ihm nur immer möglich ist, auch ‚ferne von den Höfen'. Freilich ist es etwas anderes, sich an die Höfe zu drängen, und etwas anderes, auch den Höchstgestellten in geistigen Angelegenheiten zu dienen, wo immer Ruf und Beruf das zur Pflicht machen." (Predigten und Ansprachen. II. Band. 2. Aufl. München 1908. S. 313f.)

Die Jesuiten suchen Einfluß, Macht, Weltbeherrschung zu gewinnen und sie haben das auch einmal gewonnen gehabt, aber nicht durch die innere Kraft und Wahrhaftigkeit ihrer Sache, sondern, neben einer alle Selbständigkeit erstickenden, die Zöglinge meistens für immer

in ihre Netze verstrickenden Jugenderziehung, vor allem durch die Schliche und Kniffe einer hinterhältigen Politik. Die Höfe und Kabinette der Fürsten waren die Zentralen, von wo aus sie ihre Fäden zogen und ihre Minen legten.

Anfangs empfand man im Orden noch das Mißliche, Gefährliche und Verderbliche dieser Tätigkeit am Hofe. „Alles in allem," schreibt der Provinzial von Oberdeutschland, P. Paulus Hoffäus, im Jahre 1570 an den General der Gesellschaft, Franz Borgias, „die Höfe verderben unsere Leute, und die so Verdorbenen lähmen uns und man scheint endlich, was auch daraus folgen möge, einen andern Weg mit den Fürsten einschlagen zu müssen, wenn unser Vorgehen nicht auf Abwege kommen soll." Und im Jahre 1567 schrieb Peter Canisius an denselben General: „Der Königshof verdirbt unsere Leute, wie das oft geschrieben worden ist" (Beati Petri Canisii S. I. Epistulae et acta, ed. Otto Braunsberger VI. [Freiburg 1913] p. 602 Nr. 972 und p. 16 Nr. 1481). Später erlahmte die Widerstandskraft der Ordensleitung; man hatte sich in Politik und Hofgesellschaft so hineingelebt, daß man sie nicht mehr entbehren konnte. Hatte doch schon Vater Ignatius gesagt: „Wir müssen vorsichtig auftreten und keine Beziehungen zu Frauen eingehen, außer zu sehr vornehmen" (Hoensbroech II, 43).

Der Jesuit Duhr hat im Jahre 1901 eine Schrift von 155 Seiten veröffentlicht über die Tätigkeit der Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts. Er schildert darin, wie der Orden anfänglich den Höfen gegenüber zurückhaltend war und nur auf Verlangen der Fürsten Beichtväter dahin entsandte, wie er es noch rügte, als Mitglieder sich an die Höfe zu drängen anfingen. Dann bricht er ab — die Jesuiten an den Fürstenhöfen des 17. und 18. Jahrhunderts bis zum Untergang des Ordens hat er uns nicht ausführlich geschildert. In dem soeben erschienenen 2. Bande seiner „Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge" (Freiburg 1913), der die Tätigkeit der Jesuiten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts behandelt, hat er allerdings auch den „Hofbeichtvätern, Hofpredigern und Prinzenerziehern" ein Kapitel von 94 Seiten gewidmet (2. Teil S. 205—299). Aber wie vorsichtig wird dieses heikle Thema behandelt! Wie weiß er die Wirksamkeit der Jesuiten an den Fürstenhöfen in günstige Beleuchtung zu setzen und die Schatten abzuschwächen! Was man überhaupt von Duhrscher Geschichtsschreibung trotz aller Versicherungen und Beteuerungen in den Vorreden zu halten hat, zeigt Graf Hoensbroech an einer Stelle aus Duhrs Schrift „Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu" (Freiburg 1896). „Die Wissenschaft und ihre Lehre", schreibt nämlich Duhr (S. 46), „sollte für die Mitglieder der Gesellschaft Jesu keine Einkommensquelle werden. Eine der Grundregeln des Ordens lautet: ‚Alle, die unter dem Gehorsam der Gesellschaft stehen, mögen nie vergessen, daß sie umsonst geben, was sie umsonst erhalten haben; sie sollen daher eine Vergütung oder ein Almosen weder verlangen noch annehmen, wodurch ... irgendeine Verrichtung, die wir nach dem Institute der Gesellschaft ausüben dürfen, vergolten würde, damit wir auf diese Weise mit desto größerer Freiheit und Erbauung für die Gläubigen im Dienste Gottes vorangehen können'. Diese Grundregel fand ihre Anwendung beim Unterrichte. Die Unentgeltlichkeit des Unterrichts gab dem Lehramt eine höhere Weihe: nicht um Gold, sondern aus Liebe zu Gott und den Nebenmenschen wurde Schule gehalten." Dazu bemerkt Hoensbroech: „Vom ersten bis zum letzten Worte ist hier alles eine einzige große Unwahrheit; und der Jesuit Duhr wußte, als er dies schrieb, daß er Unwahrheiten niederschrieb". Pater Duhr hat diesen Vorwurf, den schwersten, den man einem wissenschaftlichen Schriftsteller machen kann, auf sich sitzen lassen. Kürzlich hat auch ein katholischer Geistlicher in der Heilbronner Neckarzeitung (1913 Nr. 38) die Armut und Unentgeltlichkeit der Jesuiten an ihrer Wirksamkeit in Rottenburg a/Neckar beleuchtet, wo sie nach 124 Jahren ein Vermögen von einer halben Million Gulden, nach heutigem Wert von 3—4 Millionen Mark, beisammenhatten. „Die Jesuiten", bemerkt dazu der Geistliche sarkastisch, „hatten es also verstanden, an ihren Armutsgelübden heil vorbeizukommen."

4.

„Ultramontan ist, wer da meint, religiöse Überzeugung könne durch materielle Gewalt erzwungen oder dürfe durch solche gebrochen werden."

Wer vom Geiste Jesu Christi und seines Evangeliums auch nur einen Hauch verspürt hat, weiß, daß Glaube nicht äußerlich erzwungen werden kann und darf, daß Religion nur dann einen sittlichen Wert hat, wenn sie aus freiestem Willen und innerster Überzeugung betätigt wird. Noch jetzt steht in den katholischen Katechismen der Satz, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft zum Glauben kommen könne, dieser vielmehr ein Gnadengeschenk Gottes sei. So hat denn auch die katholische Kirche lange Zeit an dem Grundsatz festgehalten, daß sie nur durch Predigt, Belehrung, Gebet und gutes Beispiel zu missionieren und jedes andere Bekehrungsmittel zu verschmähen habe, daß sie auch solche, die einstmals zu ihr gehört und sich dann von ihr getrennt haben, nicht richten und strafen, sondern dem Gerichte Gottes überlassen müsse. Freilich stellte sich daneben bald eine intolerante Strömung ein und die Stimmen der Duldung, die aus christlichen Reihen so laut an die Öffentlichkeit drangen, waren vielfach mehr Notschreie einer bedrückten Minorität als Herzensklänge wahrer und überzeugter Toleranz. Jedenfalls schlug die Stimmung in der staatlich anerkannten und privilegierten Kirche rasch um. Heiden, Ketzern und Schismatikern wurde jetzt die bürgerliche Existenzberechtigung abgesprochen und es wurde mit Strafen gegen sie vorgegangen, zwar vom Staate, aber im vollen Einverständnis mit der Kirche. Augustin hat diese Anschauung ins Mittelalter hinübergegeben, der große Augustin, von dem zwei mächtige Ströme ausgingen und durch die Jahrhunderte rauschten, ein religiöser und ein ultramontaner. Wie der religiöse Katholizismus, so kann sich auf Augustin auch der Ultramontanismus berufen, der dem Zwange in Glaubenssachen das Wort redet, freilich nur noch der Ultramontanismus, der mit Gefängnis, Vermögenskonfiskation und Verbannung strafte, nicht mehr der Ultramontanismus, der Scheiterhaufen errichtete. Denn die Todesstrafe wollte Augustin ausgeschlossen wissen. Allein der Gedanke des Zwanges war einmal da und trieb von selber weiter, bis er in der mittelalterlichen Inquisition seine volle Ausgestaltung und Verwirklichung gefunden hatte. Wer nicht glaubte, oder sich nicht wenigstens zum Schweigen und Heucheln entschließen konnte, wer eben der Kirche den Gehorsam verweigerte, hatte sein Leben verwirkt. Mit dem Mittelalter ist auch

seine Inquisition nach und nach zerfallen, geblieben aber ist im Ultramontanismus die Stimmung, die der Inquisition seinerzeit das Leben gab, die Anschauung, daß die Kirche das Recht und die Pflicht habe, ihren Glaubenssätzen und Geboten mit äußeren, zeitlichen Strafen Geltung zu verschaffen. Und der Jesuitismus ist es wieder, der diese mittelalterliche Anschauung im System beibehält und pflegt.

Der Jesuitenorden ist ein Kampforden: Kampf gegen die Ketzerei, gegen alles, was sich nicht dem Papsttum fügen will, schrieb er bald nach seiner Gründung auf seine Fahne. Daß Ignatius von Loyola seinen Orden direkt und bewußt gegen den Protestantismus gestiftet habe, läßt sich nicht beweisen, scheint mir nicht einmal wahrscheinlich zu sein. Aber das ist auch durchaus nebensächlich. Tatsache ist, daß der Orden sofort auch die Aufgabe übernahm, den Protestantismus zu bekämpfen, und diese Aufgabe mit so glühender Seele erfaßte und ihr mit solcher Rücksichtslosigkeit und mit solchem Erfolge oblag, daß die Kirche selbst ihn als von der göttlichen Vorsehung gegen das Luthertum ins Leben gerufen betrachtete. Diese Auffassung kommt in der Kanonisationsbulle Urbans VIII. vom Jahre 1623 für Ignatius von Loyola, kommt in der Ansprache des Kardinals Monte an Papst Gregor XV. im Geheimkonsistorium vom Jahre 1622 über die Heiligsprechung des Ignatius, kommt in der Aufhebungsbulle Clemens XIV. vom Jahre 1773, kommt im römischen Brevier am Feste des Ignatius von Loyola (31. Juli) und am Feste des Petrus Canisius (27. April) noch heute mehr oder weniger drastisch zum Ausdruck (vgl. Schwäbischer Merkur 1912 Nr. 591).

Köstlich ist, wie der Jesuitenpater Cohausz in seinem „Glaubensbekenntnis der Jesuiten" den polemischen Charakter des Jesuitenordens wegdisputiert. „Waren es die Jesuiten, die den Zwist ins einige Deutschland hineintrugen? Nein, die Angreifer waren die Neuerer, sie unternahmen den Kampf gegen Rom, ein Teil der Jesuiten wurde von Rom zur Verteidigung des angegriffenen alten Glaubens abgesandt. Der Verteidiger stört doch den Frieden nicht, sondern der Angreifer!" (S. 20.) Natürlich: wenn es im Karpfenteich zu Unruhen kommt, so ist doch nicht der Hecht schuld, der die Karpfen verschlingen will, sondern lediglich die Karpfen, die sich nicht ver-

schlingen lassen wollen! So ist auch an den Wirren des 16. Jahrhunderts lediglich der deutsche Michel schuld, der auf einmal rabiat wurde, nachdem er jahrhundertelang das römische Joch süß und die römische Bürde leicht und die römische Peitsche wohltuend gefunden hatte!

Im sechsten Bande der „Briefe und Akten" des Petrus Canisius, den der Jesuit Otto Braunsberger kürzlich herausgegeben hat (Freiburg 1913) findet sich ein Schreiben des Canisius, des Provinzials von Oberdeutschland, an den Pater Andreas Fabricius, den Erzieher des jungen Ernst von Bayern, über die Grundsätze, nach denen der junge Fürst, der damals (1567) mit seinen 13 Jahren vier Kanonikate und die Administration des Bistums Freising in seiner Hand vereinigte, erzogen und geleitet werden sollte. „Vor allem", schreibt Canisius, „ist darauf hinzuarbeiten, daß er für den katholischen Glauben und die Religion feste Fundamente lege. Zu dem Zweck muß man ihn eifrigst von allen nicht ganz katholischen Personen fernhalten und keine andern an seinem Hofe zulassen, als von erprobtem Glauben. Mit Sektierern oder bezüglich der Rechtgläubigkeit Verdächtigen soll er nichts gemein haben und sie nicht zum Gespräch und noch viel weniger zu vertrautem Verkehr zulassen. Er soll nur Katholiken Vertrauen schenken und sich ihrer Aufrichtigkeit und ihres Eifers in Verteidigung der Glaubenssachen vor allem erfreuen. Die Ketzer aber soll er wie Pestseuchen behandeln und verabscheuen lernen, und einen gehörigen Haß (odium quoddam) gegen sie fassen angesichts der überaus bösen Früchte, die unsere und die vorangegangene Zeit an den Schismatikern und Häretikern kennen gelernt hat." (Nr. 1523, pag. 100.)

Es verdient zunächst alle Anerkennung, daß der Jesuit Braunsberger in unseren Tagen, wo die Jesuitenfrage wieder so brennend geworden ist, den Text dieses lehrreichen Schreibens unverändert und ungekürzt abgedruckt hat. Wir werden es ihm darum zugute halten, daß er die fatale Stelle vom Haß gegen die Ketzer in einer Anmerkung von fast zwei Seiten zu entschuldigen und unschädlich zu machen sucht. Daß ihm dies gelungen wäre, wird man freilich nicht behaupten können. Er führt zunächst zwei Stellen aus anderen Canisiusbriefen und

eine Stelle aus einem Schreiben des Jesuiten Petrus Faber an, wo von der christlichen Feindesliebe die Rede ist und sie den Jesuiten empfohlen wird. Wenn also, argumentiert Braunsberger, Canisius in seinem Schreiben an Fabricius von diesem Gebot der Feindesliebe „etwas" (non nihil!) abweiche, so müsse ein besonderer Grund vorhanden gewesen sein. Es handle sich um Häretiker, die sich an die Höfe der Fürsten und Bischöfe eingeschlichen und sie, namentlich wenn sie alt oder dumm waren, von der Kirche abtrünnig zu machen gesucht hätten. Canisius habe auch Bischöfe im Auge, die zugleich Landesherren waren und dennoch die Häresie ungestraft sich ausbreiten ließen. Das „quoddam" scheine auch den „Haß" so zu modifizieren, daß er nicht so fast gegen die häretischen Menschen als vielmehr gegen ihre Häresien gerichtet sei. Für alle Fälle bedeute diese Stelle nicht viel gegenüber dem Hasse der damaligen Lutheraner gegen die Katholiken.

Allein, daß die Gesinnung und das Verhalten der „löblichen Sozietät Jesu" auf einmal durch das sonst so verabscheuungswürdige Beispiel der Ketzer entschuldigt werde, ist doch eine überraschende Wendung. Das „quoddam" ist auch durchaus nicht geeignet, den Haß von den Ketzern ab und auf die Ketzerei hinzulenken; es drückt hier überhaupt keine Einschränkung, sondern, wie oftmals — jedes lateinische Lexikon gibt darüber Aufschluß — eine Steigerung aus: odium quoddam heißt ein regelrechter, förmlicher, gehöriger Haß; nur diese Bedeutung paßt zu den „Pestseuchen", dem „Abscheu", den „bösesten Früchten". Wir sehen also, daß Canisius hier vom Gebot der Feindesliebe nicht nur, wie es Braunsberger so euphemistisch ausdrückt, „etwas", sondern stark abweicht. Der hier gepredigte Ketzerhaß erklärt sich aber besser, als aus dem Alter und der Dummheit damaliger Fürsten, — aus der Chronologie. Von den drei Stellen, wo über die christliche Feindesliebe schöne und fromme Redensarten gemacht werden, stammen die zwei aus den Canisiusbriefen aus den Jahren 1559 und 1560, die Stelle aus dem Schreiben Fabers aus dem Jahre 1546. Der „gehörige Haß" aber steht in einem Schreiben vom Jahre 1567: Canisius hat sich im Laufe seiner Wirksamkeit gegen die Ketzer in einen Haß gegen sie hineingearbeitet, und Haß gegen die Ketzer ist es, was er dem jungen Ernst von Bayern eingeimpft wissen will. Über

die Früchte dieser Erziehung gesteht Braunsberger selber, daß Ernst zwar ein Verteidiger des katholischen Glaubens wurde, in seinen Sitten aber weit davon entfernt war, was sich für einen katholischen Bischof — er hatte fünf Diözesen — geschickt hätte: also der Ultramontanismus, wie er im Buche steht!

Welch glühender Haß gegen die Ketzerei und gegen die Ketzer im Jesuitenorden lebte, davon gibt das im Jahre 1640 zu Antwerpen erschienene jesuitische Prachtwerk „Imago primi sacculi" (Bild des ersten Jahrhunderts, nämlich des Ordens) Zeugnis. „Ziemt gegenüber Ignatius", heißt es darin, „dem Luther, dem Schandflecken Deutschlands, dem Schweine Epikurs, dem Verderben Europas, dem für den Erdkreis unheilvollen Ungeheuer, dem Auswurfe Gottes und der Menschen, ein Jahrhundert-Jubiläum?" (S. 18ff.). „Gewiß leugnen wir nicht, daß von uns bitterer und ewiger Kampf für die katholische Religion gegen die Ketzerei aufgenommen ist... Frieden ist ausgeschlossen, die Saat des Hasses ist uns eingeboren. Was Hamilkar für Hannibal war, das ist Ignatius für uns: auf sein Geheiß haben wir an den Altären ewigen Krieg geschworen." (S. 843f.)

Bezeichnend ist auch in der „Studienordnung" die 13. Regel „für die auswärtigen Studierenden der Gesellschaft": „Weder zu öffentlichen Schaustellungen, Komödien, Spielen, noch zu Hinrichtungen von Verbrechern sollen sie gehen, es sei denn allenfalls von Ketzern".

Das Muttermal der Intoleranz, das der Orden aus seiner Zeit und aus seiner Heimat und aus seiner Bestimmung mitbrachte, hat er durch alle Jahrhunderte bis in die Gegenwart nicht verloren: es glüht vielleicht nicht mehr so stark, wie in der Vergangenheit, je nach Ort und Zeit kann es sogar schämig verdeckt und verleugnet werden, aber es ist noch da und tritt von Zeit zu Zeit wieder hervor. Die Canisiusenzyklika Leos XIII. und die Borromäusenzyklika Pius X. mit ihren Beschimpfungen protestantischer Fürsten und Völker sollen von Jesuiten stammen. Bekanntlich hat Gregor XVI. Toleranz, Parität und Gewissensfreiheit, also die Grundlagen des modernen Staatslebens, als Wahnwitz und giftigen Irrwahn verurteilt, und diesen Standpunkt vertreten die Jesuiten noch heute ziemlich unverblümt. „Der Staat muß," schreibt der Jesuit von Hammerstein (Kirche und

Staat. Freiburg 1883, 81), „wenn anders er nicht Rebell sein will gegen jene Autorität, der er seine ganze Autorität verdankt, katholisch sein, oder, wenn er es nicht ist, es werden." Ähnlich lehren die Jesuiten Lehmkuhl, Laurentius, de Luca, Cathrein, sowie der jetzige General des Ordens, Franz Xaver Wernz — in Werken, die am Ende des 19. oder Anfang des 20. Jahrhunderts erschienen sind (Hoensbroech II, 146ff.). Der Jesuit Anton Straub in Innsbruck schreibt in seinem voriges Jahr erschienenen Werke „Über die Kirche Christi" ganz im Sinne seines Ordens: „Die Kirche kann an sich die politische Toleranz nicht billigen, kraft der die falschen Religionen durch die weltliche Gewalt an der Ausbreitung nicht gehindert oder sogar durch das weltliche Gesetz geschützt oder nach Maßgabe des weltlichen Rechts auf gleiche Stufe mit der wahren Kirche Jesu Christi gestellt werden, sondern gemäß ihrer heiligen Aufgabe muß die Kirche an sich wollen, daß die Verderber des einzig rechtmäßigen Kultes als Rebellen oder jedenfalls als Feinde sowohl des letzten Endzweckes der Menschen, als auch des weltlichen Friedens gemieden oder, wie es recht ist, bestraft werden, jener Kult aber, von den einzelnen wie von ganzen Staaten aufgenommen, soweit möglich, als einer beibehalten, verteidigt und gefördert werde" (I, 310). Nur per accidens, aus bestimmten Gründen, können abweichende Kulte geduldet werden (I, 313). Derselbe Jesuit Straub schreibt, wiederum im Einklang mit anderen Ordensautoren: „Unterworfen sind der Gewalt der Kirche (von den Häretikern und Schismatikern) diejenigen, welche entweder irgendwo gültig getauft worden oder einmal in der Kirche gewesen sind; daher kann die Kirche gegen sie befehlend, richtend, strafend vorgehen." (II, 699.) Demnach unterstehen auch gültig getaufte Protestanten der katholischen Kirche und ihren Geboten und haben von ihr Befehle, Richtersprüche und Strafen hinzunehmen. Entgehen kann man dem Papste nur durch fehlende oder ungültige Taufe. Glaubte doch Papst Pius IX. in seinem Schreiben vom 7. August 1873 sogar einen Kaiser Wilhelm I. daran erinnern zu sollen, daß jeder, der die Taufe empfangen habe, in irgendeiner Weise dem Papste angehöre. Das war unverfälschter Ultramontanismus und Jesuitismus, wie es der echte Geist eines Luther war, aus dem heraus der greise Kaiser dem römischen

Priester antwortete: „Der evangelische Glaube, zu dem Ich Mich, wie Eurer Heiligkeit bekannt sein muß, gleich Meinen Vorfahren und mit der Mehrheit Meiner Untertanen bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen anderen Vermittler als unsern Herrn Jesum Christum anzunehmen". (Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums 2. Aufl. 1901 S. 386f.)

Was aber die „Strafen" betrifft, der die Ketzer verfallen, und zwar „nicht bloß diejenigen, die als Erwachsene vom Glauben abgefallen sind, sondern auch alle diejenigen, die der mit der Muttermilch eingesogenen Ketzerei hartnäckig anhangen", so rechnet der Jesuit de Luca in seinem 1901 erschienenen Kirchenrecht dazu ausdrücklich die Todesstrafe (I, 143, 145, 146, 261f., 270). Als man den Finger darauflegte, rückte die Zentrumspresse plötzlich von dem „weltfremden" italienischen Jesuiten ab, ohne zu bedenken, daß sein Buch nicht bloß die Approbation seiner Ordensobern, sondern auch des päpstlichen Bücherzensors gefunden hatte. Zudem hatte der österreichische Jesuit Wenig in einem 1875 erschienenen Buche (Über die kirchliche u. politische Inquisition S. 65, 72, 74), der deutsche Jesuit Granderath im fünften Bande des Kirchenlexikons (2. Aufl. 1888 Sp. 1445), der Jesuit Laurentius im elften Bande desselben Kirchenlexikons (2. Aufl. 1899 Sp. 1827) mit etwas andern Worten das Gleiche gesagt und ebenfalls die Inquisition und die Todesstrafe wegen Ketzerei verteidigt. Und was die konfessionelle Polemik betrifft, so steht das Werk des Jesuiten Tilmann Pesch „Christ oder Antichrist, Briefe aus Hamburg" (5. Aufl. Berlin 1905), stehen die von Jesuiten herausgegebenen „Katholischen Flugschriften zur Wehr und Lehr" an Rohheit und Gehässigkeit den duftigen Erzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts wenig nach. In der Flugschrift 51/52 wird auch ausdrücklich erklärt: „Sage man doch nicht, man dürfe die Überzeugung Andersgläubiger nicht verletzen. Es ist das unseres Erachtens nur ein Kunstgriff des Teufels, eine übelangebrachte Artigkeit und Schonung. Mit solcher Zurückhaltung ist weder der Wahrheit noch dem wahren Heile unserer protestantischen Mitbrüder gedient." (S. 86.)

Welch intime und individuelle Behandlung der Jesuitismus nicht bloß den Ketzern, sondern unter Umständen auch den Kindern der

katholischen Kirche, ja sogar dem Klerus heute noch zudenkt, zeigt eine Äußerung, die der Jesuit und Kardinal Billot kürzlich getan hat. In einem Schreiben an den Verfasser eines Buches über den Wallfahrtsort La Salette wirft er nämlich mit dem Hochmut eines Jesuiten und Kardinals zugleich einen verächtlichen Seitenblick auf die „armen kleinen Abbés, die mit ihrer Prosa die meisten unserer Revuen oder sogenannten religiösen Sammlungen speisen, indem sie sich um eine neue Apologetik abmühen, worin ihre Schwärmerei an Stelle des vom 20. Jahrhundert nicht mehr verstandenen Wunders tritt". Dann fährt er fort: „Darauf gibt es nur zwei Antworten: die erste ist die Peitsche; die zweite ist Ihr Buch und ähnliche Bücher, worin die wunderbaren Ereignisse dargestellt sind, die sich seit 60 Jahren unter den Augen unserer Generation abgespielt haben". „Also", bemerken dazu treffend die „Süddeutschen Monatshefte" (München. Februar 1913. S. 759f.), „für außenstehende Ketzer die ‚gesegneten Scheiterhaufen' eines Pater Lepicier und de Luca, für eigenwillige Abbés innerhalb der Kirche aber die Peitsche. Das sind gewiß verlockende Perspektiven jesuitisch-christlicher Kultur!"

Und doch ist diese Offenheit immer noch erfreulicher, als das Versteckspiel und die Taktik eines Pater Cohausz und Pater Lippert, die seit einiger Zeit mit sonst so verpönten und verhöhnten modernen Schlagwörtern und Redensarten um sich werfen, um gewissen Kreisen zu imponieren und sie für den Jesuitismus zu gewinnen. Nun will der Jesuit auf einmal ein „Gottsucher" sein, als ob ein Mann, der seinen Verstand und seinen Willen dem Verstand und dem Willen seines Obern völlig anzupassen und unterzuordnen hat, der das schwarz nennen muß, was die Kirche schwarz nennt, auch wenn es ihm weiß vorkommt, und weiß nennen, was die Kirche weiß nennt, auch wenn es ihm schwarz vorkommt, der im vollen Besitz der absoluten ewigen Wahrheiten zu sein überzeugt ist, der in der Philosophie des Thomas von Aquin das autoritative System und in der Zugehörigkeit zum Orden die Garantie der ewigen Seligkeit hat — als ob ein solcher noch ein „Gottsucher" genannt werden könnte. Nicht „Gottsucher" sind die Jesuiten, sondern Menschen, die unsern Herrgott und seine ewigen Wahrheiten im Alleinbesitz zu haben glauben und mitleidig auf alle die

blicken, die sich um die Wahrheit bemühen und um die Freiheit ringen. Sint ut sunt aut non sint, hat einmal der General des Ordens gesagt. Der Jesuitismus ist derselbe geblieben und wird derselbe bleiben, auch wo er sich mit modern aussehenden Lappen drapiert. Daß das Ganze nur Taktik ist, hat kürzlich ein eminent päpstliches Blatt, „Österreichs katholisches Sonntagsblatt" (1912 Nr. 50) ausgeplaudert. „Der Jesuit wird", sagt es selber, „niemals seinen Lebensnerv verleugnen."

5.

„Ultramontan ist, wer immer sich bereit findet, ein klares Gebot des eigenen Gewissens dem Ausspruch einer fremden Autorität zu opfern."

Daß das Gewissen die Stimme Gottes in unserm Innern ist, und jedermann die Pflicht hat, seinem Gewissen, sogar einem irrenden Gewissen zu folgen, sagt jede katholische Moraltheologie. Der Ultramontanismus und Jesuitismus aber betrachtet das Gewissen als „ein Ding, das sich beliebig kommandieren läßt" (Harnack, Aus Wissenschaft und Leben. 1911. I, 264). Die jesuitische Gehorsamstheorie kann man nur als eine systematische Anleitung bezeichnen, das Einzelgewissen außer Kurs zu setzen und dem Kollektivgewissen des Ordens zu opfern. Zwar ist es ein Mißverständnis, wenn man geglaubt hat, der Orden verpflichte statutarisch zur Sünde. Der Ausdruck obligare ad peccatum (Const. VI, 5), der dieses Mißverständnis veranlaßte, bedeutet nicht „zur" Sünde verpflichten, sondern „unter" einer Sünde verpflichten, so verpflichten, daß Ungehorsam Sünde wäre. Es wird in den Satzungen sogar ausdrücklich gesagt, daß sich der Gehorsam nur so weit erstrecke, als „nicht definiert (bestimmt gesagt) werden kann, daß irgendeine Art von Sünde vorliegt", nur auf Dinge, „bei denen es sich nicht um offenbare Sünde handelt" (Const. VI, 1, 1).

Anderseits aber heißt es in den Konstitutionen: „Jeder soll überzeugt sein, daß, wer unter dem Gehorsam lebt, sich von der göttlichen Vorsehung durch die Oberen lenken und leiten lassen soll, als sei er ein Leichnam, der sich hierhin und dorthin auf jede Weise tragen und legen läßt, oder als sei er der Stab eines Greises, der demjenigen, der ihn hält, wo und wie auch immer er will, dient... In bezug auf

Ausführung wird Gehorsam dann geleistet, wenn die befohlene Sache ausgeführt wird; in bezug auf den Willen, wenn der, welcher gehorcht, dasselbe will, wie der, welcher befiehlt; in bezug auf den Verstand, wenn er dasselbe denkt wie jener, und wenn er das Befohlene für gut hält. Und unvollkommen ist jener Gehorsam, bei dem sich, außer der Ausführung, nicht auch die Übereinstimmung von Willen und Verstand des Befehlenden und Gehorchenden findet." (Const. VI, 1, 1 und Declar. B und C; Summar. 35. 36.)

Und in seinem für den Orden bestimmten Briefe „Über die Tugend des Gehorsams" schreibt Ignatius von Loyola unter anderm: „Durch wahren und vollkommenen Gehorsam, durch Ablegung des eigenen Willens und Urteils sollen sich alle auszeichnen... Wer zur Tugend des Gehorsams gelangen will, muß zu diesem zweiten Grade des Gehorsams aufsteigen, so daß er nicht bloß die Befehle des Oberen ausführt, sondern auch den Willen des Oberen zu dem seinigen macht oder vielmehr seinen auszieht und den vom Oberen ihm dargelegten göttlichen Willen anlegt. Wer aber sich Gott ganz darbringen will, muß — und das ist der dritte Grad des Gehorsams — außer dem Willen auch den Verstand opfern, so daß er nicht nur dasselbe will, sondern auch dasselbe denkt wie der Obere, und sein Urteil dem des Oberen unterwirft, soweit ein frommer Wille den Verstand beugen kann... Haltet für gewiß, was immer der Obere befiehlt, sei Gottes Befehl und Wille, und wie ihr sofort bereit seid, mit ganzem Gemüte und aller Übereinstimmung zu glauben, was der katholische Glaube euch vorlegt, so sollt ihr auch mit einem gewissen blinden Drange des zu gehorchen begierigen Willens ohne irgendwelche Untersuchung euch treiben lassen zu tun, was immer der Obere sagt. So hat Abraham gehandelt, als ihm befohlen wurde, seinen Sohn Isaak zu schlachten... Diese Unterwerfung des eigenen Urteils und diese Billigung und Gutheißung, ohne jede Untersuchung dessen, was immer der Obere befohlen hat ... ist für alle, die sich des vollkommenen Gehorsams befleißen, nachahmenswert in allen Dingen, die nicht mit offenbarer Sünde verbunden sind." (Instit. Societ. Jesu. Edit. Rom. 1870. II, 27—33.)

„Niemals", bemerkt dazu Hoensbroech (I, 154) mit Recht, „ist unter religiös-christlichem Scheine etwas Unchristlicheres, niemals in ethisch-moralischer Umkleidung etwas Unsittlicheres vorgeschrieben worden. Niemals sind die Worte Religion, Christentum und Christus schnöder, verderblicher und abgefeimter mißbraucht worden als hier in den Satzungen der ‚Gesellschaft Jesu' und in dem Briefe ihres Stifters."

Man glaube wieder nicht, daß dieser strikte Gehorsam Theorie sei und auf dem Papiere stehe. Gewiß hat der Jesuitengehorsam, wie wir bereits gesehen haben, selbst dem Papste gegenüber seine Grenzen. Aber die Ordensleitung bestimmt diese Grenzen, sie weiß Mittel und Wege zu finden, um über unangenehme päpstliche Verfügungen hinwegzukommen. Wo aber der Orden will, wo es in seinem Interesse liegt, kann er die Zügel des Gehorsams aufs straffeste anziehen. Es fehlt ihm wahrlich nicht an Mitteln, seine Absichten durchzusetzen, seinen Befehlen die Ausführung zu sichern.

Zu diesen Mitteln gehört vor allem die Beichte. Die Jesuiten und die Beichte! Das wäre ein Thema, das eine eigene ausführliche Behandlung verdiente. Was haben die Jesuiten aus dem Bußsakrament gemacht! Unter heftigen Kämpfen und gegen den Widerstand des Rigorismus ist im christlichen Altertum ein kirchliches Bußinstituts geschaffen worden, wodurch die nach der Taufe in eine Todsünde gefallenen Christen sich die Gnade Gottes und die Gemeinschaft der Kirche wieder sollten erwerben können. Nur einmal konnte anfangs der einzelne nach dem Schiffbruch dieses rettende Brett erfassen. Fiel er ein zweites Mal, so blieb er dem Urteil Gottes überlassen, die Gnade der Kirche war erschöpft. Die weitere Entwicklung der Bußpraxis brachte eine zunehmende Milde sowohl in Erteilung der Lossprechung als in der Auflage der Bußübungen. Das vierte Lerteran-Konzil (1215) bestimmte, daß jeder Christ nach Eintritt in die Unterscheidungsjahre einmal im Jahre seine Sünden beichten sollte. Und das Konzil von Trient erklärte, daß in der Beichte die Zahl und die die Art verändernden Umstände der schweren Sünden angegeben werden müßten. Nun waren es die Jesuiten, die sich des Beichtinstituts bemächtigten, auf möglichst häufige Beichte drangen, Wiederholungsbeichten, Generalbeichten, Lebensbeichten einführten, genau nach allen möglichen Umständen forschten, und die Beichte in den Dienst ihrer Tendenzen stellten.

Das altkirchliche Bußinstitut wollte den einzelnen weder entlasten noch entmündigen, sondern ihn an den Ernst der Sünde mahnen und ihm Mittel und Wege zeigen, wie er der göttlichen Gerechtigkeit Genugtuung leisten könnte. Nicht das kirchliche Institut, nicht die priesterliche Absolution leistete die Hauptsache, sondern der Pönitent selbst. Was die Kirche aussprach, war nicht so fast eine Absolution, als vielmehr eine Erklärung, eine Hoffnung, eine Fürbitte, der Büßer möge von Gott wieder in Gnaden angenommen werden. In den Händen der Jesuiten aber wurde die Beichte ein Mittel, den Menschen unselbständig und unmündig zu erhalten, die Gewissen zu beherrschen, alles mögliche zu erfahren, das private und das öffentliche Leben zu dirigieren. Nicht bloß ihre eigenen Mitglieder bekam die Gesellschaft Jesu auf diese Weise in die Zügel, sondern auch ihre Beichtkinder aus dem Weltklerus und aus dem Laienstand. Dabei war es vor allem wieder auf die Großen und Mächtigen der Erde abgesehen. In der bereits erwähnten Instruktion des Paters Canisius an den Erzieher Ernsts von Bayern heißt es beim Kapitel „Frömmigkeit" sofort: „Vor allem habe er einen frommen und klugen Seelenarzt: ich meine einen Beichtvater, dem er oft und zu bestimmten Zeiten des Jahres sein Gewissen eröffne und zur Leitung überlasse, von dem er auch gerne Ratschläge, namentlich in wichtigeren Dingen annehme" (Epistulae et acta VI, 102).

Kein Geringerer als Papst Clemens VIII. (1592—1605) äußerte sich über die jesuitische Beichtpraxis also: „Ich möchte doch wissen, was sie alle Tage während drei oder vier Stunden im Beichtstuhl mit Personen, die täglich beichten, machen. Ich kann nicht umhin, aus diesem Treiben die Wahrheit von dem, was man ihnen vorwirft, zu erschließen, daß sie sich nämlich durch das Mittel der Beiche Kenntnis von dem verschaffen, was in der Welt vorgeht." Derselbe Papst sagt ein andermal: „Ihre Neugier treibt sie, sich überall einzudrängen, besonders in die Beichtstühle, um vom Beichtenden alles zu erfahren, was in seinem Hause passiert, unter seinen Kindern, seinen Dienstboten und anderen Personen, die darin wohnen oder dahin kommen oder in demselben Stadtviertel ansässig sind. Wenn sie einem Fürsten Beichte

sitzen, bemächtigen sie sich der Regierung seines Hauses, sie wollen selbst seine Staaten regieren, indem sie ihm zu verstehen geben, daß ihm nichts ohne ihre Bemühungen und ihre Rührigkeit gelingen wird."

Ebenso schrieb der französische Gesandte in Venedig, de Canaye, am 6. Juni 1606 an König Heinrich IV. von Frankreich: „Durch jesuitische Schriftstücke, die man in Bergamo und Padua aufgegriffen hat, ist erwiesen, daß die Jesuiten die Beichten dazu benutzten, um sich über die Fähigkeiten, die Gemütsart und die Lebensweise der Beichtenden, über die wichtigsten Angelegenheiten aller Städte, wo sie wohnen, Kenntnis zu verschaffen, und daß sie ein so genaues Verzeichnis von allem hätten, daß sie die Kräfte, die Mittel, die Verhältnisse von jedem Staat und von allen Familien wissen" (Huber, der Jesuitenorden 1873 S. 313f. Friedrich in den Abhdlg. d. hist. Kl. d. kgl. bayr. Akad. d. Wissensch. XVI. Bd. 1. Abt. 1881 S. 135).

Um seine Mitglieder durch und durch kennen zu lernen und in vollster geistiger Abhängigkeit zu erhalten, hat der Orden aber noch ein weiteres Mittel: die sogenannte Gewissensrechenschaft. Sie beseitigt die Schranken, die das Beichtsiegel noch zieht, und liefert den einzelnen Jesuiten dem Oberen aus. „Die Untergebenen", heißt es in den Satzungen (Examen gen. 4, 34. 35), „sollen dem Oberen durchsichtig sein, damit sie besser gelenkt und geleitet und durch sie auf dem Wege des Herrn geführt werden können."

Bei dieser von Zeit zu Zeit abzulegenden Gewissensrechenschaft muß der Jesuit sein Inneres dem Oberen enthüllen, sich gewissermaßen seelisch vor ihm entkleiden, seine Stimmungen, Regungen, Neigungen, seine stillen Freuden und Leiden offenbaren. Damit wird nicht nur den inneren Erlebnissen, den feinsten geistigen Regungen und Erfahrungen aller Duft und Schmelz mit roher Hand genommen, sondern auch alle Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit vernichtet, alle innere Wahrhaftigkeit gefährdet: der Jesuit kann nie sich gehen lassen — im besten Sinne dieses Wortes —, nie natürlich sein, er ist immer in Pose und Reflexion. Und wie er selbst stets gewärtig sein muß, von einem Bruder beobachtet und denunziert zu werden, so muß auch er auf seine Genossen achten und seine Wahrnehmungen dem Oberen mitteilen. „Da im vierten Kapitel des Examen generale allen vorgestellt wird

und alle darüber befragt werden, ob sie damit zufrieden seien, daß alle Fehler und, was auch immer an ihnen beobachtet wird, dem Oberen mitgeteilt werde, so verzichten dadurch die Unsrigen von selbst auf jedes Recht auf guten Ruf, das dieser Anzeige entgegenstehen könnte, und geben allen die Erlaubnis, alles, auch das schwer Fehlerhafte, das an ihnen beobachtet wird, dem Oberen zu hinterbringen" (Congr. VI, Decret 32, 1—4).

Diese Angeberei, die nach dem Zeugnis eines Provinzialoberen vom Jahre 1693 als „Augapfel der Gesellschaft geschätzt wird" (Hoensbroech I, 16), spielt nun auch in der jesuitischen Erziehungsmethode eine große Rolle. Und aus dem Jesuitenorden ist jener Denunziantengeist hervorgegangen, der dem heutigen kirchlichen Leben im Katholizismus, namentlich unter dem Klerus, ein so häßliches Gepräge gibt, der es so weit gebracht hat, daß heutzutage fast kein Geistlicher dem andern mehr traut, daß jeder seine Gedanken und Sorgen, seine Zweifel und Nöte in stiller Brust verschlossen halten muß.

Ein weiteres Mittel, die Seelen gefangen zu nehmen, sie biegsam und lenksam zu machen und mit dem Geiste des Ordens zu durchtränken, ist das systematische Suggestions- und Hypnotisierungsverfahren, die methodische Seelenmassage der sogenannten Exerzitien. Und was die Exerzitien für einzelne und mehrere, das sind für die Massen die sogenannten Missionen, die bei sensiblen, nervösen, hysterischen Personen, namentlich der Frauenwelt, fast regelmäßig pathologische Wirkungen hervorrufen, die zu schweren und dauernden Plagen für sie selbst und für ihre Seelsorger werden können.

Man sagt mit Recht, das Ziel des Erziehers müsse das sein, sich selbst entbehrlich zu machen. Die jesuitische Erziehung aber sowohl bei den Ordensmitgliedern als auch bei den andern Zöglingen geht dahin, sich unentbehrlich zu machen, die Abhängigkeit, Hilfsbedürftigkeit, Unmündigkeit zu verewigen. Der Zögling soll nicht lernen auf eigenen Füßen zu stehen, selber zu urteilen, nach eigenem Ermessen zu handeln, sich selbst etwas zuzutrauen, mit seinem Gewissen zu Rate zu gehen, er soll sich anlehnen, soll fragen, soll sich bei „guten Autoren" Rats holen, soll sich ewig führen und leiten lassen, ewig in Unsicherheit und Unselbständigkeit bleiben.

Leider ist es den Jesuiten gelungen, auch diesen Geist dem mehr und mehr ultramontan gewordenen katholischen Kirchentum einzublasen, ihren Begriff vom Gehorsam auch in der Kirche zu verbreiten, auch auf das Verhältnis der Laien und des niederen Klerus zur Hierarchie, ja auf das Verhältnis des Episkopates zum Papsttum auszudehnen. Was sie Pius IX. versprochen haben, das haben sie, soviel an ihnen lag, gehalten: sie haben dem Papst die Stellung in der Kirche verschafft, die der General im Jesuitenorden einnimmt. Der Papst sagt jetzt ob etwas schwarz oder weiß ist, und wie er sagt, so muß es sein.

Daß der alten Kirche ein „Kadavergehorsam" und ähnliche Gedanken völlig fremd waren, braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden. Das weiß jeder, der einmal einen Blick in die altchristliche Literatur geworfen hat. Gewiß verlangte auch die alte Kirche Gehorsam und Ergebenheit, aber fürs erste war die Kirche damals noch nicht der Papst, nicht einmal der Episkopat allein, auch der übrige Klerus durfte noch etwas sagen, und selbst die Laien waren noch nicht zur stummen Herde geworden. Fürs zweite beschränkte die Kirche ihre Autorität aufs religiöse Gebiet und wo sie weitergehende Vollmachten ausübte, hatte sie sie von der Staatsgewalt zugewiesen erhalten und übte sie sie im Namen des Staates aus. Fürs dritte blieb der freien Selbstbestimmung, den Gedanken und Betätigungen des einzelnen Christen noch ein weiter Spielraum. Selbst im Mittelalter konnten sich bei aller kirchlichen Gebundenheit großartige, scharfgeprägte Individualitäten entfalten, religiöse Charakterköpfe zur Geltung bringen, die Eigenart des einzelnen sich auswirken. Mit welchem Freimut durften die Heiligen des Mittelalters, selbst eine Färberstochter wie die hl. Katharina von Siena, zu den Päpsten reden!

Es war dem nachtridentinischen jesuitischen Ultramontanismus vorbehalten, die große katholische Kirche zu romanisieren, zu uniformieren, das kirchliche Leben einzuengen, Persönlichkeiten zu ersticken, Kräfte zu binden, den Katholizismus seines inneren Reichtums und seiner geistigen Mannigfaltigkeit zu berauben, die Stille der Erstarrung zu verbreiten.

Wir müssen abbrechen. Das Thema selbst ist fast unerschöpflich. Aber ich glaube doch, an markanten Punkten gezeigt zu haben, daß

Katholizismus und Jesuitismus nicht identische Größen sind, so oft das auch von ultramontaner und jesuitischer Seite behauptet werden mag und so sehr auch die neuere Entwicklung des offiziellen kurialistischen Kirchentums in jesuitischen Bahnen verlief. Der katholische Theologieprofessor Albert Ehrhard schreibt: „Es steht jedem Katholiken frei, der spezifischen Richtung der Theologie der Jesuiten sich anzuschließen oder nicht, ihre Bestrebungen zu fördern oder nicht, je nach der Stellung, die ihm seine Überzeugung und sein eigenes Gewissen vorschreibt. Ja, auch das Recht, den Jesuitenorden positiv, sei es auf wissenschaftlich-theologischem, sei es auf praktisch-kirchlichem Gebiet, zu bekämpfen, steht jedem einzelnen zu, so lange und insoweit diese Bekämpfung mit den Waffen des Geistes geschieht und sich innerhalb der Grenzen der Gerechtigkeit und der christlichen Liebe bewegt." (Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert 4.—8. Aufl. 1912 S. 145.)

Wäre der Jesuitismus mit dem Katholizismus identisch, dann hätte ein Kardinal Manning die katholische Kirche bekämpft, als er seine Diözese dem Jesuitenorden verschloß, ebenso ein Kardinal Hohenlohe, der die Jesuiten eine Landplage nannte, ebenso ein Kardinal Katschthaler von Salzburg, in dessen Diözese noch heute kein Jesuit zu finden ist, ebenso ein Bischof Doppelbauer, der seinerzeit das von Jesuiten geleitete Knabenseminar in Linz andern Händen übergab (Das Neue Jahrhundert 1913 Nr. 9 S. 102), ebenso alle die Bischöfe und Prälaten, die Gegner des Ordens waren und seine Aufhebung verlangten, ja Papst Clemens XIV. selber, der den Orden aus triftigen Gründen aufhob.

Tatsächlich gibt es kaum eine größere Beleidigung für den Katholizismus, als ihn mit dem Jesuitismus zusammenzuwerfen. Der im Jesuitismus gipfelnde Ultramontanismus ist eine Karikatur, eine ungeheure Verzerrung und Entstellung des Katholizismus, ist ein auf Abwege geratener, seiner hohen idealen religiösen Aufgabe entfremdeter, einer bösen diabolischen Versuchung erlegener Katholizismus, der gerade das begehrt und mit allen Mitteln anstrebt, was Jesus weit, weit von sich gewiesen, und das von sich weist, was Jesus als seine eigentliche Aufgabe, seinen wahren Beruf betrachtet hat. Ultramontanismus und Jesuitismus sind nicht legitime, aus dem Geiste der

alten Kirche oder gar aus dem Geiste Jesu geborene Größen, es sind illegitime, einem fremden bösen Geiste entsprossene Kinder, die sich in das Haus eingedrängt und die Söhne des Hauses vergewaltigt und entrechtet haben.

Es hat einen nichtultramontanen, nichtjesuitischen Katholizismus gegeben und er lebt heute noch im Herzen Tausender von Katholiken, die ihre Kirche lieben und an ihr hängen, aus ihren Geistesschätzen schöpfen, mit ihren Gnadenmitteln sich stärken — aber von all den weltlich-politischen Aspirationen, der Intoleranz oder Scheintoleranz, einem blinden Gehorsam, dem Aberglauben, dem Papstkult, der ewigen Unmündigkeit und den andern Ausstattungsstücken des Ultramontanismus und Jesuitismus nichts wissen wollen, die überzeugt sind, daß die Kirche nicht zur Herrschaft über die Religion und über die Seelen, sondern zum Dienst an der Religion und an den Seelen berufen ist, daß auch alle kirchlichen Ämter und Würden nur dienen sollen, wie es im Epheserbriefe (4, 13) heißt „zur Erbauung des Leibes Christi, daß wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollen Mannheit, zum Vollalter Jesu Christi, daß wir nicht mehr unmündig seien, sondern wachsen in allen Stücken zu ihm hin, der da ist das Haupt, Christus".

Von demselben Verfasser ist erschienen:

Konstantin der Große und das Christentum

Broschiert Mark 1.20

Die christliche Kirche feiert in diesem Jahre das 1600-jährige Jubiläum des Edikts von Mailand, der offiziellen Anerkennung des Christentums durch Kaiser Konstantin den Großen und der Einleitung einer christlichen Staatskirche. Die Schrift des bekannten modernistischen Gelehrten schildert ohne alle kirchliche Tendenz, lediglich nach geschichtlichen Gesichtspunkten, das Verhältnis Konstantins zur christlichen Religion und Kirche und die bis in die Gegenwart nachwirkenden Folgen seiner Stellungnahme. An der römischen Kurie herrscht dagegen eine andere Auffassung von der Entwicklung des Christentums und der Kirche als sie hier vorgetragen wird.

Martin Mörikes Verlag, München 1913